

KONSEP BIDADARI DALAM AL-QURAN AL-KARIM:
SATU ANALISIS BALAGHAH

ABDULLAH BIN HAMZAH

FAKULTI BAHASA DAN LINGUISTIK
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2013

**KONSEP BIDADARI DALAM AL-QURAN AL-KARIM:
SATU ANALISIS BALAGHAH**

ABDULLAH BIN HAMZAH

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN UNTUK MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA PENGAJIAN BAHASA MODEN**

**FAKULTI BAHASA DAN LINGUISTIK
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2013

UNIVERSITI MALAYA

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama : **Abdullah bin Hamzah** (No KP/Passport No: **760314-03-5073**)

No Pendaftaran/Matrik : **TGA080027**

Nama Ijazah : Sarjana Pengajian Bahasa Moden

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis ('Hasil Kerja Ini'):

Konsep Bidadari Dalam al-Quran al-Karim : Satu Analisis Balaghah

Bidang Penyelidikan : **Balaghah**

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dinyatakan dengan se jelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisannya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini.
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa menghasilkan Hasil Kerja ini melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hal yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya ("UM") yang seterusnya mula dari sekarang tuan punya kepada hakcipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa jua cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis daripada UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

Tarikh: 26 Ogos 2013

Diperbuat dan sesungguhnya diakui dihadapan

Tandatangan Saksi

Tarikh: 26 Ogos 2013

Nama : Dr. Mat Taib b Pa

Jawatan :Penyelia

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan untuk meneliti konsep bidadari dalam al-Quran al-karim. Sebanyak 19 ayat al-Quran daripada sepuluh surah yang berbeza didapati telah membincangkan tentang bidadari dengan menggunakan 17 lafaz yang berbeza. Kajian dijalankan dengan menyenaraikan sifat-sifat bidadari yang digambarkan dalam ayat-ayat tersebut untuk dianalisis dari aspek makna. Kemudian ayat-ayat ini akan dianalisis dari aspek disiplin ilmu balaghah meliputi ilmu *al-ma'a:ni*, ilmu *al-baya:n* dan ilmu *badi:'*. Kajian mendapati bahawa lafaz-lafaz yang digunakan mempunyai makna yang luas dan mendalam. Lafaz yang digunakan juga menggambarkan sifat bidadari bertepatan dengan dengan konsep kecantikan luaran dan dalaman seseorang perempuan yang menjadi impian semua manusia. Teknik *kalam khabariy*, *al-jumlat al-ismiyyat*, *al-tanki:r*, *tashbi:h* dan *kina:yať* dilihat banyak mendominasi ayat-ayat bidadari dari aspek ilmu balaghah. Teknik *tashbi:h* yang paling menonjol ialah tasybih mursal mujmal yang banyak memberi ruang yang luas kepada imaginasi pendengar dalam menggambarkan kecantikan bidadari di syurga. Penerokaan al-Quran dari aspek balaghah dengan lebih teliti dan mendalam dapat menyingkap rahsia-rahsia keistimewaan al-Quran seterusnya membongkar makna-makna tersirat yang terkandung di dalamnya.

ABSTRACT

This paper focuses on investigating the concept of Angels according to the Holy Quran. The word “angel” is mentioned in the Holy Quran using 17 different Arabic words from 19 verses in 10 chapters. This paper also lists angel’s characteristics based on the Arabic language. Further studies are also conducted to understand the meaning of these words either partially or collectively using various Arabic language disciplines such as *‘ilm al-ma‘a:ni*, *‘ilm al-baya:n* and *‘ilm al-badi:‘*. From these studies, it is shown that these words have very deep meaning to them. Some of these words characterize angels as women with picturesque beauty both internally and externally, thus fulfill all human desires. From the perspective of Balaghah, it shows that frequent use of language constructs such as *kalam khabariy*, *al-jumlat al-ismiyyat*, *al-tanki:r*, *tashbi:h* dan *kina:yat* dominate most words, which vary from one verse to the other. One particular use of tashbih stands out of these, known as tashbih mursal mujmal. This construct gives the biggest room for interpretation for angels, leaving the listener of the Holy Quran open for imagination and interpretation of his own choosing. Using Balaghah as a tool to fully analyze, study, interpret and understand the Holy Quran, one can unveil some of the mysteries of the Holy Quran and understand its details better.

PENGHARGAAN

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

Pertamanya penulis ingin merakamkan ucapan terima kasih kepada Dekan Fakulti Bahasa dan Linguistik, Univerisiti Malaya, Prof. Dr Zuraidah bt. Mohd Don yang telah memberi perkhidmatan cemerlang dalam urusan pentadbiran dan akademik di fakulti Bahasa dan Lingusitik.

Kedua, penulis ingin mengucapkan setinggi-tinggi penghargaan dan jutaan terima kasih kepada penyelia saya, Dr Mat Taib bin Pa yang sentiasa memberi panduan, idea, bimbingan, pandangan dan dorongan yang amat penting dan berharga dari awal kajian ini dijalankan sehinggalah kajian ini dapat disempurnakan. Tanpa nasihat dan teguran membina serta tunjuk ajar beliau, kemungkinan disertasi ini tidak dapat disempurnakan dalam jangka masa yang telah ditetapkan.

Tidak lupa juga ucapan terima kasih yang tidak terhingga ditujukan kepada semua pensyarah di fakulti Bahasa dan Linguistik UM Prof. Dr. Salahuddin al-Nadawi, Prof Dr. Lohanayahi Baskaran, Dr Faridah Noor bt Mohd Noor, Dr. Jawakhir bt. Mior Mohd Jaafar, Puan Ainon Rozana bt. Mohd Zaid, Dr Mohd Zaki Abd. Rahman, Dr Haji Mohammad Seman dan Dr Wan Hassan Wan Mat yang terlibat secara langsung dan tidak langsung mencurahkan ilmu dan memberi bimbingan sepanjang tempoh pengajian penulis di fakulti ini, khususnya dalam proses menyiapkan disertasi ini.

Tidak ketinggalan juga, penulis juga ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada pihak pengurusan perpustakaan-perpustakaan yang telah dilawati dalam proses menyiapkan disertasi ini iaitu Perpustakaan Utama UM, Perpustakaan Fakulti Bahasa Dan Linguistik UM, Perpustakaan Peringatan Zaaba UM.

Sekalung penghargaan yang tidak ternilai khas untuk seluruh ahli keluarga yang terpaksa berkorban masa dan kasih sayang sepanjang pengajian dan menyiapkan disertasi ini. Buat Isteri Azian binti Ariffin, terima kasih di atas pengorbanan yang telah anda berikan. Terima kasih kerana memberikan sokongan dan dorongan untuk menyambung pengajian, walaupun terpaksa bergelut dengan kesibukan antara menguruskan kerjaya, menjalankan tugas seharian dan menguruskan anak-anak dirumah. Kepada bonda tercinta Hafsah bt Muda dan ayahanda tersayang Allahyarham Haji Hamzah bin Mat Ali, juga jutaan terima kasih diucapkan kerana telah membesarkan penulis dan menanamkan bibit-bibit cintakan ilmu sejak dari usia penulsi setahun jagung. Hanya Allah Taala jua yang boleh membalas jasa kalian dengan kebaikan dunia dan juga akhirat.

Ucapan terima kasih yang tidak dilupakan kepada semua yang terlibat dalam menjayakan kajian ini, sama ada yang dinyatakan atau tidak dinyatakan di sini. Semoga jasa kalian mendapat balasan yang setimpal daripada Allah Taala.

Akhirnya, semoga penyelidikan ini mendapat restu dan keberkatan daripada Allah yang maha Esa seterusnya dapat membantu menegakkan syiar Islam dan Bahasa Arab di negara kita yang tercinta.

Abdullah bin Hamzah

Sarjana Pengajian Bahasa Moden

Universiti Malaya

Kuala Lumpur

KANDUNGAN

Muka Surat

Pengakuan	
Abstrak	iii
Abstract	iv
Penghargaan	v
Kandungan	viii
Transliterasi	xi
Senarai Jadual	xiv

BAB 1 : PENGENALAN

1.0	Pendahuluan	1
1.1	Pernyataan Masalah	1
1.2	Objektif Kajian	3
1.3	Soalan Kajian	3
1.4	Kepentingan Kajian	4
1.5	Batasan Kajian	5
1.6	Kajian Berkaitan	5
1.7	Metodologi Kajian	8
1.8	Rangka Kajian	9
1.9	Penutup	11

BAB 2: KAJIAN LITERATUR

2.0	Pendahuluan	12
2.1	al-Quran al-karim	12
2.1.1	Definisi al-Quran dan Kandungan	12
2.2.2	Mukjizat al-Quran	13
2.2	Ilmu Balaghah	16
2.2.1	Ilmu al-Ma'a:niy	17
2.2.1.1	al-jumlat al-ismiyyat dan al-jumlat al-fi'liyyat	17
2.2.1.2	kalam Khabariy dan Kalam Insha:iy	18
2.2.1.3	al-Taqdi:m dan al-Ta'khi:r	21
2.2.1.4	al-Ta'ri:f dan al-Tanki:r	23

2.2.1.5 al-Dzikr dan al-ḥazdf	25
2.2.1.6 al-Qaṣr	27
2.2.1.7 al-Waṣl dan al-Faṣl	28
2.2.1.8 al-I:ja:z, al-Iṭna:b dan al-Musa:wa:t	29
2.2.2 Ilmu al-Baya:n	30
2.2.2.1 al-Tashbi:h	31
2.2.2.2 al- Maja:z	35
2.2.2.3 al-Kina:yaṭ	38
2.2.3 Ilmu al-Badi:‘	40
2.2.3.1 al-Ṭiba:q dan al-Muqa:balaṭ	40
2.2.3.2 al-Tawriyaṭ	41
2.2.3.3 al-Saja’	41
2.2.3.4 al-Jina:s	42
2.3 Penutup	43

BAB 3 : ANALISIS LAFAZ SIFAT BIDADARI DALAM AL-QURAN AL-KARIM

3.0 Pendahuluan	44
3.1 Perkataan Bidadari dalam al-Quran	44
3.2 Sifat Langsung Bidadari	47
3.2.1 Ḥu:r	47
3.2.2 ‘i:n	51
3.2.3 Muṭahḥaraṭ	52
3.2.4 Qa:sira:t ṭarf	55
3.2.5 Atra:b	58
3.2.6 Lam yaṭmithhun ins qablahum wa la ja:n	60
3.2.7 Khaira:t	62
3.2.8 Hisa:n	63
3.2.9 Maqṣu:ra:t fi al-khiya:m	65
3.2.10 Insha:’	67
3.2.11 Abka:r	69
3.2.12 ‘Urub	71
3.2.13 Kawa‘ib	74
3.3 Sifat Kiasan Bidadari	77

3.3.1	Baiḍ maknu:n	77
3.3.2	al-Ya:qut	80
3.3.3	al-Marja:n	81
3.3.4	al-lu'lu' al maknu:n	83
3.4	Penutup	84

BAB 4: ANALISIS BALAGHAH TERHADAP AYAT BIDADARI DALAM AL-QURAN

4.0	Pendahuluan	85
4.1	Analisis Balaghah Ayat-ayat Bidadari	85
4.1.1	Al-Baqaraṭ (2:25)	85
4.1.2.	Al 'imra:n (3:15)	88
4.1.3	Al-nisa:' (4:57)	89
4.1.4	Al-ṣa:ffa:t (37:48)	89
4.1.5	Al-ṣa:ffa:t (37:49)	91
4.1.6	Ṣa:d (38:52)	93
4.1.7	Al-Dukha:n (44:54)	95
4.1.8	Al-Ṭu:r (52:20)	96
4.1.9	Al-Raḥma:n (55:56)	96
4.1.10	Al-Raḥma:n (55:58)	98
4.1.11	Al-Raḥma:n (55: 70)	101
4.1.12	Al-Raḥma:n (55:72)	102
4.1.13	Al-Raḥma:n (55:74)	104
4.1.14	Al-Wa:qi'aṭ (56 :22)	104
4.1.15	Al-Wa:qi'aṭ (56 :23)	105
4.1.16	Al-Wa:qi'aṭ (56 :35)	107
4.1.17	Al-Wa:qi'aṭ (56 :36)	108
4.1.18	Al-Wa:qi'aṭ (56 :37)	109
4.1.19	Al-Naba' (78:33)	110
4.2	Analisis Umum Bidadari Mengikut Tajuk Balaghah	112
4.2.1	Ilmu al-Ma'a:niy	112
4.2.1.1	Kalam khabariy dan insya:iy	113
4.2.1.2	al-Jumlaṭ al-Ismiyyaṭ dan al-Jumlaṭ al-fi'liyyaṭ	116
4.2.1.3	al-Ta'ri:f dan al-tanki:r	117

4.2.1.4 al-Taqdi:m dan al-Ta’khi:r	117
4.2.1.5 al- Dzikr dan al- ḥazdf	118
4.2.2 Ilmu al-baya:n	119
4.2.2.1 al-Tashbih	119
4.2.2.2 al- Kina:yaṭ	120
4.2.3 Ilmu al-Badi:‘	121
4.3 Penutup	121
BAB 5: PENUTUP	
5.0 Pendahuluan	122
5.1 Rumusan	122
5.2 Cadangan	128
5.3 Penutup	129
BIBLIOGRAFI	130
LAMPIRAN	
Lampiran A	136

TRANSLITERASI

Bagi menyiapkan disertasi ini, penulis menggunakan transliterasi yang telah disediakan oleh pihak Jawatankuasa Pascasiswazah Bahasa Arab (JASPAR) ketika menukarkan ejaan perkataan Arab kepada huruf rumi. Jawatankuasa ini merupakan sebuah jawatankuasa yang terdapat di Jabatan Bahasa Arab dan Bahasa Timur Tengah, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya. Jadual transliterasi ini adalah seperti berikut:

a) Konsonan

Lambang huruf	Nama Huruf	Transliterasi (النقل الكتابي)
ء	hamzat_	'
ب	ba:'	b
ت	ta:'	t
ث	tha:'	th
ج	ji:m	j
ح	ḥa:'	ḥ
خ	kha:'	kh
د	da:l	d
ذ	dha:l	dh
ر	ra:'	r
ز	za:y	z
س	si:n	s
ش	shi:n	sh
ص	ṣa:d	ṣ
ض	ḍa:d	ḍ
ط	ṭa:'	ṭ
ظ	ẓa:'	ẓ

ع	‘ayn	‘
غ	ghayn	gh
ف	fa:’	f
ق	qa:f	q
ك	ka:f	k
ل	la:m	l
م	mi:m	m
ن	nu:n	n
هـ	ha:’	h
و	wa:w	w
ي	ya:’	y
ة	ta:’ marbu:ta:ṭ	ṭ

b) Vokal

Terdapat tiga bentuk transliterasi untuk vokal panjang yang digunakan, iaitu dengan meletakkan satu garisan di atas vokal pendek seperti [a] atau meletakkan dua titik selepas vokal pendek seperti [a:] atau mengulang vokal berkenaan seperti [aa]. Untuk penulisan disertasi ini, penulis menggunakan bentuk kedua [a:].

Lambang huruf	Nama Huruf	Transliterasi (النقل الكتابي)
اَ	Vokal Pendek (عِلَّةٌ قَصِيرَةٌ)	a
اِ	Vokal Pendek (عِلَّةٌ قَصِيرَةٌ)	i
اُ	Vokal Pendek (عِلَّةٌ قَصِيرَةٌ)	u
اَـ	Vokal Panjang (عِلَّةٌ طَوِيلَةٌ)	a:
اِـ	Vokal Panjang (عِلَّةٌ طَوِيلَةٌ)	i:
اُـ	Vokal Panjang (عِلَّةٌ طَوِيلَةٌ)	u:

c) Diftong

Lambang huruf	Nama Huruf	Transliterasi (النقل الكتابي)
أَيّ	Diftong (عِلَّةٌ مُرَكَّبَةٌ)	ay
أَوْ	Diftong (عِلَّةٌ مُرَكَّبَةٌ)	aw

d) Tashdid Ya:’

Lambang huruf	Nama Huruf	Transliterasi (النقل الكتابي)
يّ	Tashdi:d Ya:’	yy

Senarai Jadual

Jadual 1 : Sifat-sifat Langsung Bidadari

Jadual 2 : Sifat-sifat Kiasan Bidadari

Jadual 3 : Teknik Ilmu al-Ma ‘a:niy Dalam Ayat Bidadari

BAB PERTAMA

PENGENALAN

1.0 PENDAHULUAN

Kitab suci al-Quran telah diakui kehebatannya di kalangan sarjana Islam mahupun barat. Pelbagai kajian telah dijalankan berkaitan dengan al-Quran, antaranya ialah kajian dari aspek bahasa. Al-Quran yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantarnya mempunyai keistimewaan yang tiada tolok bandingnya dan dikagumi oleh para sarjana bahasa.

Pemilihan setiap huruf dan perkataannya serta pembentukan frasa dan ayatnya ternyata mempunyai maksud dan keindahannya yang tersendiri yang perlu dikaji dan direnungi. Semua keindahan dan kehebatan al-Quran ini telah disimpulkan oleh sarjana Islam sebagai *i'jaz* al-Quran. Antara *i'jaz* al-Quran ialah berkaitan dengan gaya bahasa al-Quran telah sampai ke tahap yang paling tinggi dari segi *faṣaḥat* dan *bala:ghat* serta tidak dapat dicabar atau ditandingi oleh mana-mana sasterawan Arab.

1.1 PERNYATAAN MASALAH

Penulis tercetus untuk membuat kajian apabila membaca buku “*al-Janna:t wa al-na:r*” susunan Umar Sulaiman al-ashqa:r yang memperincikan tentang nikmat-nikmat syurga seperti makanan, minuman, pakaian, istana dan bidadari. Bidadari telah disebut di dalam al-Quran sebagai al-hur *al-‘i:n* sebagaimana firman Allah:

(al-Dukha:n 44: 54) كَذٰلِكَ وَاَرْوَجْنٰهُمْ بِحُورٍ عٰیِنٍ

Mafhumnya: *Demikianlah keadaannya. Kami kahwinkan mereka dengan bidadari-bidadari.*

Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga menghuraikan tentang bidadari di dalam bab perempuan ahli syurga di dalam bukunya *‘Ha:di al-Arwa:h ila: bila:d al-afra:h*. Antara contoh sifat-sifat bidadari yang digambarkan di dalam al-Quran adalah seperti pasangan yang suci (*azwa:j muṭahharat*), dara (*abka:r*), sangat mencintai (*‘urub*) dan sebaya umur (*atra:b*) dan sebagainya. Allah juga menggambarkan kecantikan bidadari dengan membandingkannya dengan kecantikan permata seperti delima (*ya:qu:t*) dan marjan (*marja:n*).

Penulis melihat bahawa konsep bidadari ini perlu dikaji melalui lafaz-lafaz yang menggambarkan sifat-sifatnya dengan kajian yang terperinci untuk mengetahui ketepatan pemilihan kata dari aspek bahasa dan makna, apakah makna asal bagi perkataan yang digunakan dan juga pecahan-pecahan makna yang berkaitan dengan perkataan tersebut dan cuba melihat kaitan antara makna asal perkataan dengan makna yang ditonjolkan dalam al-Quran.

Di samping kajian bahasa dan makna, penulis juga melihat ayat-ayat yang menggambarkan bidadari ini perlu dibuat kajian terperinci dari aspek balaghah untuk menyingkap kecantikan dan ketinggian bahasa al-Quran, sebagaimana firman Allah:

(al-Raḥma:n 55:58)  كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ

Maksudnya: *Bidadari-bidadari itu (cantik berseri) seperti permata delima dan marjan*

Allah telah mengibaratkan kecantikan bidadari umpama permata delima dan marjan. Perumpamaan ini jika dikaji dari aspek balaghah akan menyingkap rahsia keindahan bahasa al-Quran yang sudah tentu mencapai tahap fasahah dan balaghah yang tinggi. Allah telah menggambarkan bidadari dengan membuat perbandingan dengan permata

lu'lu' dan marjan yang diakui oleh manusia tentang kecantikan dan keindahannya. Perbandingan ini menggunakan teknik *tashbi:h* yang merupakan sebahagian dari cabang ilmu balaghah. Teknik *tashbi:h* ini sendiri perlu dikaji dengan lebih terperinci untuk menyingkap makna-makna tersirat yang lebih mendalam. Di samping teknik *tashbi:h*, terdapat lagi aspek balaghah yang lain yang telah digunakan untuk menggambarkan sifat-sifat bidadari di dalam al-Quran al-karim. Justeru itu penulis amat berminat untuk mengkaji aspek ini sebagai kajian khas agar dapat menyingkap dapatan-dapatan baru tentang bidadari dari aspek ilmu balaghah.

1.2 OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian adalah seperti berikut:

1. Menenal pasti ayat-ayat al-Quran menceritakan tentang bidadari.
2. Menghuraikan sifat-sifat bidadari berdasarkan lafaz-lafaz yang digunakan dalam al-Quran al-karim dari aspek makna.
3. Menganalisis ayat-ayat yang menggambarkan bidadari dari aspek ilmu balaghah.

1.3 SOALAN KAJIAN

Berdasarkan kepada objektif kajian yang dijalankan, penulis berharap dapat menjawab persoalan-persoalan yang berikut:

1. Apakah ayat-ayat yang menggambarkan bidadari dalam al-Quran?
2. Bagaimana sifat-sifat bidadari tersebut dapat dihuraikan dari aspek bahasa dan makna berdasarkan lafaz-lafaz yang digunakan?

3. Bagaimanakah ilmu balaghah memainkan peranan dalam menyerlahkan lagi keistimewaan dan kemukjizatan al-Quran ketika menggambarkan keadaan bidadari melalui ayat-ayat al-Quran?

1.4 KEPENTINGAN KAJIAN

Penulis menganggap kajian ini penting dilakukan berdasarkan kajian dan analisis balaghah berbentuk topikal yang belum diterokai secara lebih meluas lebih-lebih lagi topik yang berkaitan dengan aqidah dan perkara tidak dapat dilihat dengan mata (*ghaibiyya:t*).

Kajian ini akan cuba melihat secara terperinci lafaz-lafaz yang digunakan untuk menggambarkan sifat bidadari dan melihat aspek makna dan apa yang berkaitan dengannya. Analisis terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan bidadari dari aspek balaghah juga akan menyerlahkan lagi aspek mukjizat al-Quran.

Diharapkan hasil kajian ini dapat membuktikan keistimewaan al-Quran dan kemukjizatannya dari aspek bahasa dan ilmu balaghah yang amat berkesan dalam memberi kefahaman dan keyakinan kepada pendengar atau pembacanya.

Oleh yang demikian, penulis berpendapat kajian ini penting untuk diketengahkan bagi menambahkan lagi koleksi kajian balaghah Arab dan al-Quran serta dapat dijadikan bahan rujukan di kalangan pelajar.

1.5 BATASAN KAJIAN

Berdasarkan kepada tajuk di atas, kajian ini dibataskan kepada ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat bidadari di dalam al-Quran. Seterusnya penulis akan menganalisis hanya lafaz-lafaz yang berkaitan dengan sifat bidadari dan menghuraikannya dari aspek makna. Kemudian penulis akan menganalisis ayat-ayat tersebut untuk melihat keindahan bahasa al-Quran berdasarkan kaedah ilmu balaghah meliputi ilmu ma'a:niy, ilmu bayan dan sebahagian daripada ilmu bad'i'. Penulis tidak akan menyentuh aspek lain yang tiada kaitan dengan kajian makna dan ilmu balaghah. Sebelum itu Ilmu Balaghah akan diperbincangkan secara ringkas berdasarkan topik-topik yang dilihat ada perkaitan dengan ayat-ayat bidadari yang akan dikaji.

1.6 KAJIAN BERKAITAN

Terdapat pelbagai kajian tentang Ilmu Balaghah di dalam al-Quran, tetapi ia berfokus kepada disiplin tertentu dalam cabang ilmu balaghah itu sendiri dan menjadikan al-Quran itu sebagai bahan kajian. Antara beberapa kajian yang telah dilakukan ialah "*Penggunaan Gaya Bahasa Perumpamaan Dalam al- Quran : Satu Analisis*" yang ditulis oleh Azhar bin Muhammad (1997). Beliau membicarakan tentang gaya bahasa perumpamaan yang terkandung dalam al-Quran tetapi tidak memfokuskan kepada mana-mana surah dalamnya. Beliau menyimpulkan bahawa perumpamaan di dalam al-Quran banyak tertumpu kepada pecahan-pecahan ilmu al-bayan seperti *tashbi:h*, *istia':rat* dan *maja:z*. Begitu juga dari aspek ilmu *al-ma'a:niy*, teknik *i:ja:z* dan *itna:b* juga menjadi tumpuan. Beliau juga mendapati bahawa perumpamaan di dalam al-Quran ini bertujuan memberi pengajaran kepada manusia dalam hal-hal berkaitan dengan aqidah dan keyakinan, kebaikan dan keburukan, galakan dan peringatan, kejian dan pujian seterusnya mengajak manusia agar berfikir secara rasional. Ini semua

bertujuan untuk mendidik jiwa manusia menjadi hamba Allah Taala yang patuh dan taat kepadanya.

Begitu juga Roslan Abdul Rahman (2005) menulis *Gaya Bahasa Isti'arah di Dalam al-Quran : Satu Analisis Dalam Surah al Baqarah*. Beliau mengambil satu aspek ilmu Balaghah sahaja iaitu *isti'a:rah* dan membuat analisis yang terhad kepada surah al-Baqarah. Beliau mendapati bahawa secara majoritinya teknik *Isti'a:rat* dalam surah al-Baqarah adalah dari sesuatu yang *maḥsu:s* terhadap sesuatu yang *ma'qu:l*. Ini kerana dalam menjelaskan sesuatu perkara yang bersifat abstrak dan tidak boleh dicapai oleh pancaindera manusia sudah pasti memerlukan kepada penjelasan dan pendedahan yang bersifat konkrit atau nyata. Maka di sana dapat dilihat bahawa segala perbandingan yang tersembunyi dan terkandung dalam uslub *isti'a:rat* itu dapat dirasai dan dihayati dengan sempurna oleh manusia jika difikirkan dengan lebih teliti. (Roslan Abdul Rahman, 2005:165).

Perihal tentang bidadari ini juga termasuk dalam kajian Abdul Halim bin Muhammad (2008) di dalam disertasi sarjananya yang bertajuk “*Ṣifat al-Jannat fī al-Qur'an al-Kari:m*”. Beliau telah mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan syurga termasuk tentang bidadari tetapi ia lebih banyak membincangkan sifat bidadari dari aspek al-Quran dan hadis dan tidak memberi tumpuan khusus kepada aspek bahasa, makna dan balaghah. Ia hanya disebut secara sepintas lalu kerana tumpuan kajian tidak banyak mengambil kira aspek linguistik. Dapatan yang diperolehi berkaitan dengan bidadari ialah mereka ini digambarkan dengan segala sifat-sifat kesempurnaan, kebersihan dan kecantikan. Malah mereka semua terjaga maruah dan tidak memerlukan sebarang solekan walaupun mereka sentiasa di dalam syurga.

Kajian yang dilihat hampir kepada kajian penulis ialah “*Alfa:z al-Jannat fi al-Qura:n al-Karim: Dira:sat fi al-lughat wa al-dila:lat* ” Oleh Samih Ahmad Muhammad Miqdadi (2002) Kajiannya tertumpu kepada perkataan-perkataan yang memperihalkan tentang syurga dan perkara yang berkaitan dengannya. Lafaz-lafaz bidadari juga menjadi bahan kajian tetapi ia tertumpu kepada bidang bahasa dan semantik. Persoalan balaghah hanya disebut secara sepintas lalu dan masih memerlukan perincian yang lebih mendalam.

Berdasarkan pengamatan penulis, kajian tentang balaghah al-Quran berdasarkan topik tertentu belum dijalankan secara meluas di Malaysia. Apa yang penulis dapati ialah satu kajian oleh Khairul Anuar bin Abu Othman (2009) yang bertajuk *Nama-nama Haiwan Dalam al-Quran al-Karim: Kajian Aspek Bahasa dan Kemukjizatan al-Quran*. Beliau mengkaji keindahan bahasa al-Quran dengan menjadikan nama-nama haiwan dalam al-Quran sebagai bahan kajian. Kajian dilakukan dari aspek bahasa dengan melihat aspek maskulin dan feminine, bilangan tunggal, bilangan plural, pengertian, nama seerti, sifat-sifat fizikal dan asal-usul nama tersebut. Beliau juga mengkaji kemukjizatan gaya bahasa di sebalik penggunaan dan kewujudan nama tersebut dalam al-Quran dengan mengambil contoh-contoh terpilih sahaja.

Reha Mustafa (1999) telah membuat kajian tentang ‘*Konsep Masa Dalam al-Quran: Satu Kajian Dalam Juzu’ Amma*’ Tujuan kajian beliau adalah untuk perspektif al-Quran terhadap masa serta mengenal pasti ketepatan istilah-istilah yang digunakan untuk memerikan masa. Kajian ini meliputi kajian tatabahasa, semantik dan balaghah terhadap perkataan-perkataan yang digunakan untuk memerikan masa dalam al-Quran. Dapatan yang diperolehi dari kajian ini ialah teori tentang peralihan zaman dapat mengubah aspek peristilahan dan pemikiran manusia. Al-Quran amat kaya dengan perkataan yang

memerikan masa menunjukkan keunggulan al-Quran itu sendiri dengan istilah-istilah yang bertepatan dengan maknanya dan dapat direalisasikan dalam kehidupan manusia.

Oleh itu penulis ingin mencuba sesuatu yang baru dengan menjadikan ayat-ayat yang berkaitan bidadari dalam al-Quran sebagai bahan kajian untuk menyingkap keistimewaan dan rahsia *i'ja:z* al-Quran yang tersembunyi dibaliknya.

1.7 METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kajian kepustakaan yang melibatkan analisis dokumen-dokumen dan bahan-bahan di perpustakaan. Kajian akan difokuskan kepada al-Quran dan buku-buku berkaitan dengan kamus bahasa Arab, linguistik, balaghah, tafsir al-Quran dan buku-buku lain yang berkaitan.

Peringkat pertama penulis akan meneliti pandangan sarjana bahasa Arab berkenaan mukjizat al-Quran dari aspek bahasa dan juga perincian tentang ilmu balaghah. Penulis akan merujuk kepada pandangan sarjana silam dan moden seperti Mustafa Muslim dalam bukunya *Maba:hith fi I'ja:z al-Quran al-'Azi:m*. Seterusnya penulis akan membincangkan tentang ilmu balaghah dan pembahagiannya dari aspek ilmu al-bayan, ilmu al-ma'a:niy dan ilmu al-badi'.

Kemudian penulis akan mengeluarkan ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan bidadari dengan merujuk kepada buku-buku yang berkaitan dengan syurga seperti buku *al-Jannat wa al-Na:r* oleh Na'im Yasin, buku *Ma'a:li' al-Budu:r ma'a mana:zil al-suru:r fi wasf al-hu:r al-'i:n nisa:'* ahl al-jannah oleh Majdi Fathi al-Sayyid dan buku *Ha:di al-arwah ila: bila:d al-afra:h* oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

Buku-buku utama yang akan menjadi rujukan utama penulis dalam membincang aspek makna bagi lafaz-lafaz yang berkaitan sifat-sifat bidadari antaranya ialah *Mu'jam maqa:yi:s al-lughat* oleh Ibn Fa:ris, *Tahzi:b al-lughat* oleh al-Azha:ri, *Lisa:n al-‘Arab* oleh Ibn Manzu:r dan juga buku-buku lain yang berkaitan.

Seterusnya ayat-ayat bidadari akan di analisis dari aspek ilmu balaghah untuk keindahan seni bahasa al-Quran dan cuba menyingkap unsur-unsur balaghah yang terdapat dalam pengkisahan tentang bidadari. Beberapa buku tafsir menjadi sandaran utama penulis dalam menganalisis antaranya, tafsir *al-Kashsha:f* karangan al-Zamakhshari. Beliau terkenal sebagai pakar bahasa dan kitab tafsirnya menjadi rujukan penulis-penulis bahasa Arab. Penulis juga merujuk tafsir *Ru:h al-Ma‘a:niy* oleh al-Alu:siy di samping merujuk kepada buku-buku tafsir dan juga buku disiplin ilmu balaghah yang berkaitan. Penulis akan meneliti dan menganalisis setiap ayat berdasarkan tiga disiplin utama ilmu balaghah iaitu ‘*ilmu al-Ma‘a:niy*, ‘*ilmu al-baya:n* dan ‘*ilmu al-badi:*’ dengan segala pecahannya.

Kemudian segala data yang terkumpul akan dikaji dan difahami sebelum diolah. Pengolahan data adalah berbentuk deskriptif dan kualitatif. Setiap bahan yang berkaitan tajuk kajian akan dibaca dan dicatat maklumat-maklumat yang relevan dan terkini.

1.8 RANGKA KAJIAN

Penulis membahagikan kajian ini kepada lima bab.

Bab pertama: Bab pertama merupakan pengenalan kepada disertasi ini. Perkara-perkara yang disentuh ialah latar belakang masalah yang dikaji, kepentingan kajian, ruang lingkup kajian, tujuan kajian dan metodologi kajian yang digunakan. Selain itu,

turut diperkatakan tentang batasan kajian, tinjauan terhadap kajian yang berkaitan dengan tajuk disertasi dan rangka kajian.

Bab Kedua: Bab Kedua mengandungi definisi ringkas tentang al-Quran, Isi kandungannya dan juga aspek yang melibatkan mukjizat al-Quran dari aspek bahasa . Penulis juga akan menghuraikan secara ringkas definisi ilmu Balaghah dan juga komponen-komponennya secara ringkas seterusnya menerangkan kepentingan ilmu balaghah dalam memahami teks-teks al-Quran dengan membawa beberapa contoh yang sesuai.

Bab Ketiga: Bab ini akan meneliti dan menyenaraikan ayat-ayat al-Quran yang menceritakan tentang bidadari dan menyenaraikan gambaran sifat-sifatnya. Perkataan-perkataan yang mencirikan sifat-sifat bidadari ini akan dikaji dari aspek makna. Aspek yang akan di bincangkan ialah makna lafaz meliputi asal usul lafaz dan maknanya, Struktur lafaz yang digunakan, makna konotasi dan denotasi dan juga apa perkaitan yang berkaitan dengan aspek makna lain yang berkaitan.

Bab keempat:Di dalam bab ini penulis akan menyelidik dan menganalisis ayat-ayat tersebut dari aspek-aspek balaghah berdasarkan bahagian ilmu *al-ma'a:ni*, ilmu *al-baya:n* dan ilmu *al-badi:'*. Penulis akan melihat kecenderungan gaya bahasa yang wujud dan akan mengkaji pandangan-pandangan sarjana bahasa mengenainya.

Bab Kelima: Bab ini merupakan rumusan atau kesimpulan dari keseluruhan kajian dan saranan-saranan atau cadangan-cadangan yang dirasakan penting akan dikemukakan.

1.9 PENUTUP

Kajian ini merupakan percubaan kepada kajian balaghah al-Quran mengikut topik yang terdapat dalam al-Quran. Diharapkan kajian ini berjaya memperolehi dapatan baru yang boleh memberi sumbangan kepada bidang bahasa dan linguistik terutama kepada makna dan balaghah itu sendiri.

BAB DUA

KAJIAN LITERATUR

2.0 Pendahuluan

Bab ini akan membincangkan literatur tentang al-Quran meliputi definisi dan isi kandungan. Penulis akan membincangkan tentang mukjizat al-Quran dan pembahagiannya seterusnya menghuraikan tentang mukjizat al-Quran dari aspek bahasa.

Seterusnya penulis akan membincangkan tentang pengenalan ilmu balaghah beserta pembahagiannya secara ringkas termasuk pecahan-pecahannya dengan membawa beberapa contoh sebagai penjelasan.

2.1. Al-Quran al-Karim

al-Quran al-karim merupakan rujukan utama kepada umat Islam yang terkandung di dalamnya pelbagai kehebatan dan mukjizat yang tidak dapat ditandingi oleh peradaban manusia.

2.1.1 Definisi al-Quran dan kandungannya

Al-Quran didefinisikan sebagai “*Kalam Allah yang bermukjizat, diturunkan kepada nabi Muhammad S.A.W, ditulis dalam mashaf dan dipetik daripada riwayat mutawatir serta membacanya merupakan suatu ibadat*” (Subhi Saleh, 1991:10). Al-Quran diturunkan kepada nabi Muhammad s.a.w melalui perantaraan malaikat Jibril secara sedikit demi sedikit dalam tempoh 23 tahun . Al-Quran dibahagikan kepada 114 surah bermula dari surah al-Fa:tihah dan diakhiri dengan surah al:Na:s.

Al-Quran juga disebut dengan nama lain seperti *al-kita:b*, *al-mushāf*, *al-nu:r* dan *al-furqa:n*. Sebagai panduan utama yang diturunkan Allah kepada manusia, al-Quran mengandung semua aspek yang diperlukan oleh manusia dalam kehidupan mereka. Isi kandungan al-Quran semuanya boleh dirumuskan seperti berikut (al-Qarḍa:wiy, 1999:49):

- a. Aqidah
- b. Syariat
- c. Akhlak
- d. Falsafah

2.1.2 Mukjizat al-Quran.

Al-Quran didefinisikan sebagai kalam Allah yang bermukjizat. Mukjizat daripada sudut bahasa berasal dari perkataan (عَجَزَ) yang membawa erti lemah. Faḍl Hasan ‘Abbas menyatakan:

“ mukjizat dari sudut istilah ialah sesuatu yang menunjukkan kebenaran Allah S.W.T. bagi orang yang mendakwa dengan dakwaan kerasulan, atau pertolongan Allah S.W.T. kepada pendakwa kenabian untuk membenarkan bahawa dia adalah rasul untuk mereka (‘Abbas, 2006:21).

Manakala menurut Kamus Dewan “ mukjizat” ialah kejadian luar biasa kurniaan Allah kepada para nabi dan rasul untuk membuktikan kebenaran mereka” (Kamus Dewan ed4 2007:1051). Rasul dan nabi yang diutuskan oleh Allah Taala telah dikurniakan mukjizat ini sesuai dengan keadaan masyarakat mereka. Contohnya nabi Isa telah dikurniakan mukjizat berkaitan dengan perubatan seperti menyembuhkan penyakit kusta dan menghidupkan semula orang mati. Manakala Nabi Muhammad telah dikurniakan al-

Quran sebagai mukjizat yang sesuai dengan keadaan masyarakat Arab Quraish yang amat menyanjung kehebatan sastera.

Para sarjana secara umum telah membuat rumusan tentang mukjizat al-Quran sebagaimana berikut:

- (a) Keunikan al-Quran menyebabkan manusia tidak mampu mendatangkan seumpamanya ('Abbas, 2006:27).
- (b) Menjadi bukti kebenaran Nabi Muhammad s.a.w dalam menyampaikan risalah Islam dan memperlihatkan kelemahan orang-orang Arab untuk menyaingi kehebatan al-Quran (al-Qaṭṭān, 1996:258-259).
- (c) Orang kafir tidak mampu untuk menentang al-Quran dan mereka gagal untuk mendatangkan karya yang setanding dengannya walaupun mereka semua pakar dalam bidang bahasa dan sastera (al-Kha:lidiy, 2000:17).

Para sarjana berbeza pandangan dalam menentukan bilangan aspek mukjizat al-Quran. Ada yang mengatakan mukjizat al-Quran dapat dikategorikan dalam sepuluh aspek, manakala yang lain mengatakan bahawa bilangannya lebih dari itu. Muṣṭafa Muslim di dalam bukunya *Maba:hith fi 'ija:z al-Qura:n* menyimpulkan bahawa pelbagai jenis kategori mukjizat al-Quran yang disebut oleh para sarjana, semuanya berkait rapat dengan kehebatan, keindahan dan keunikan al-Quran dan menyampaikan keterangannya dengan menggunakan uslub dan gaya bahasa yang amat istimewa. Semua aspek mukjizat ini menjurus kepada tujuan yang satu, iaitu memberi petunjuk dan bimbingan kepada manusia agar dapat keluar dari kegelapan jahiliah kepada cahaya hidayah Allah seterusnya dapat mencapai kebahagiaan hidup di akhirat yang kekal. Aspek-aspek

mukjizat yang pelbagai itu boleh dirumuskan dalam beberapa kategori sebagaimana berikut (Muṣṭafa Muslim, 2005:113):

- (a) *Al-i'ja:z al-baya:niy*: iaitu mukjizat bahasa melalui penerangan atau penjelasan. Keistimewaan mukjizat ini berkisar tentang fasahah dan balaghah.
- (b) *Al-i'ja:z al-'ilmiy al-tajri:biy*: iaitu mukjizat dari aspek ilmu sains dan ekperimental. Ia berkisar tentang keistimewaan al-Quran dalam memberi fakta yang tepat tentang kejadian alam semesta dan seluruh isinya. Ia juga meliputi tentang ilmu cabang ilmu sains dan matematik seperti biologi, fizik, kimia dan sebagainya.
- (c) *Al-i'ja:z al-tasyri:'iy*: iaitu mukjizat dari aspek syariat dan perundangan. Ia berkisar tentang garis panduan hubungan manusia dengan Allah sebagai pencipta dan juga hubungan manusia sesama manusia dalam kehidupan seharian. Aspek ini melibatkan aqidah, syariat dan akhlak yang mana cetusan dan ideanya tidak dapat ditandingi oleh pemikiran manusia.
- (d) *Al-i'ja:z al-ghaibiy*: iaitu mukjizat dari aspek perkara ghaib yang tidak dapat ditanggap oleh pancaindera dan difikirkan secara saintifik. Keistimewaan ini meliputi peristiwa yang telah berlalu, peristiwa semasa dan akan datang. Contohnya al-Quran dalam Surah Rum ayat 1 hingga 4 mengkisahkan bahawa tentera Rom akan dikalahkan oleh tentera Islam di satu lembah yang paling rendah di atas muka bumi. Selepas hampir sepuluh tahun barulah peristiwa itu terjadi.

Mukjizat yang menjadi fokus kajian penulis dalam kajian ini termasuk dalam kategori *al-i'ja:z al-baya:niy* iaitu mukjizat keterangan al-Quran. Kategori ini membincangkan aspek mukjizat bahasa yang melibatkan fasahah, balaghah, nazam, uslub dan sebagainya.

Mukjizat keterangan al-Quran ini telah dilihat memberi kesan yang besar dalam menjinakkan hati manusia. Antara kisah yang masyhur ialah kisah Umar al-Khattab yang terkenal amat membenci Rasulullah dan memusuhi Islam. Ketika ia sedang mencari Rasulullah s.a.w untuk membunuhnya beliau telah mendengar beberapa potong ayat al-Quran dari surah Taha yang dibaca oleh adiknya. Hatinya terus menjadi lembut lantas berjumpa dengan Rasulullah mengisytiharkan keislamannya. Begitu juga ketika perjanjian Aqabah pertama beberapa orang Arab Ansar memeluk Islam selepas Rasulullah membaca kepada mereka beberapa potong ayat suci al-Quran. Mus'ab bin Umair telah dihantar oleh Rasulullah untuk berdakwah di Madinah hanya membaca ayat-ayat al-Quran sehingga tidak satu rumah kaum Ansar pun yang tidak berkumandang dengan al-Quran. ('Aishah Abd al-Rahman, t.t:40-43)

2.2 Ilmu Balaghah.

Perkataan *bala:ghat* (بَلَاغَة) dari perkataan 'balagha' (بَلَغَ) yang bermaksud sampai. Balaghah membawa maksud sampainya maksud yang kehendaki dari apa yang dituturkan atau ditulis. Secara asasnya *balaghat al-kala:m* (بَلَاغَةُ الْكَلَامِ) dihuraikan sebagai kesesuaian kata dengan situasi dan keadaan ketika itu secara spontan. Seseorang tidak dikatakan ahli balaghah jika ia bersedia dari awal untuk menyesuaikan kata-katanya dengan situasi dan keadaan yang dihadapinya (al-Mara:ghiy, 1993:35).

Al-Qazwi:niy di dalam bukunya *al-i:da:h* menghuraikan balaghah sebagai satu ilmu yang membincang tentang kesesuaian kata dengan situasi tertentu dengan sifatnya yang fasih. Ilmu balaghah ini membincangkan lafaz atau kata berdasarkan makna yang dikehendaki di dalam sesuatu ungkapan. (al-Qazwi:niy, tt:12). Ilmu balaghah merupakan satu seni ilmu yang mempunyai kaedah, asas dan pembagiannya tersendiri sebagaimana ilmu yang lain. Ilmu Balaghah terbahagi kepada tiga komponen iaitu Ilmu *ma'a:niy*, ilmu *al-baya:n* dan ilmu *al-badi:'*. Setiap komponen ini mempunyai bahagiannya yang tersendiri.

2.2.1 Ilmu al-Ma'a:niy

Ia merupakan ilmu mengenai keadaan sesuatu lafaz dan perkataan yang sesuai mengikut situasi dan keadaan tertentu. Kesesuaian ini perlu ia memberi kefahaman dan makna yang paling tepat berdasarkan konteks yang dipakai. Ilmu ini juga membincangkan pembinaan struktur ayat yang berfungsi dengan tepat bagi menyampaikan maksud yang dikehendaki. Ilmu ini telah diperkenalkan oleh al-imam Abdul al-Qahir al-Jurjani. Beliau telah menyusun permasalahan yang berkaitan dan telah menggariskan kaedah yang jelas dan mudah dipelajari dan difahami (al-Mara:ghiy, 1993:35) . Komponen Ilmu *al-ma'a:niy* terbahagi kepada beberapa bahagian seperti berikut:

2.2.1.1 *Al-jumlat al-ismiyyat* dan *al-jumlat al-fi'liyyat*.

Ini merupakan asas perbincangan tentang kategori ayat di dalam bahasa Arab. Ayat terbahagi kepada dua jenis iaitu *al-jumlat al-ismiyyat* dan *al-jumlat al-fi'liyyat*. *Al-jumlat al-ismiyyat* ialah ayat dimulai dengan kata nama dan ia terdiri dari '*mubtada*' dan '*khavar*' sebagaimana contoh (زَيْدٌ قَائِمٌ) lafaz '*zaid*' merupakan '*mubtada*' dan lafaz

‘*qa:’im*’ adalah khabar. Manakala *al-jumlat al-fi’liyyat* pula dimulai dengan kata kerja dan ia terdiri dari *fi’l*, *fa:’il* dan *na:’ib fa:’il* sebagaimana contoh (يَذْهَبُ زَيْدٌ إِلَى الْمَدْرَسَةِ) lafaz ‘*yazhab*’ merupakan ‘*fi’l*’ dan lafaz Zaid adalah *fa:’il*. ‘Abbas (1997) menyebut bahawa *al-jumlat al-ismiyyat* dan *al-jumlat al-fi’liyyat* mempunyai fungsi dan keistimewaannya tersendiri sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para sarjana bahasa. Antara fungsi dan keistimewaan *al-jumlat al-ismiyyat* ialah:

- a) Ketetapan (*al-thubu:t*)
- b) Berterusan dan berlanjutan (*al-dawa:m wa al-istimra:riyyat*)

Manakala fungsi dan keistimewaan *al-jumlat al-fi’liyyat* ialah:

- (a) Menunjukkan sesuatu kejadian atau berlakunya sesuatu peristiwa (*al-huduth*)
- (b) Menunjukkan berlaku sesuatu perubahan atau pembaharuan (*al-tajaddud*)

Fungsi-fungsi di atas merupakan rumusan secara umum dan masih memerlukan penelitian untuk membezakan fungsi bagi setiap *al-jumlat al-ismiyyat* dan *al-jumlat al-fi’liyyat*.

2.2.1.2 Kalam *Khabariy* dan kalam *Insha:’iy*.

Kalam khabari ialah kata yang mengandungi khabar atau berita yang boleh diklasifikasi sebagai benar atau tidak. Jika maklumat yang disebut sesuai dengan situasi atau peristiwa ia dikira benar. Tetapi sebaliknya jika maklumat itu tidak sesuai dengan keadaan sebenar kalam khabari tadi dianggap bohong (al-Sa’i:diy t.t:1/38). Dalam perbincangan kalam khabari terdapat dua perkara yang perlu dititik beratkan iaitu :

(a) **Fungsi berita (*aghraḍ al-khabar*)**. Fungsi berita membicarakan tentang tujuan sesuatu ungkapan atau sesuatu maklumat itu dinyatakan. Fungsi berita atau kalam ini terbahagi kepada dua bahagian yang utama:

- i. **‘*Fa:idaṭ al-khabar*’** iaitu sesuatu ungkapan atau ayat yang ditujukan kepada seseorang dengan tujuan untuk memaklumkan kepadanya sesuatu perkara yang belum ia ketahui sebagaimana contoh saya telah memberitahu kawan saya Hashim “Muhammad pergi ke Kedah semalam”. Hashim mengetahui berita Muhammad dari saya.
- ii. **‘*La:zim al-fa:’idaṭ*’** ialah ungkapan atau ayat yang bukan bertujuan untuk memaklumkan sesuatu perkara tetapi hanya sekadar untuk menzahirkan bahawa ia sudah tahu tentang perkara tersebut sebagaimana contoh saya memberitahu Muhammad yang berasal dari Kedah : “Kamu berasal dari Kedah”. Saya hanya ingin menjelaskan bahawa saya sudah tahu bahawa Muhammad berasal dari Kedah. Namun terdapat beberapa fungsi lain yang telah di huraikan oleh sarjana bahasa antaranya ialah keluhan (*al-taḥassur*), menzahirkan kelemahan (*iḡha:r al-ḍa’f*), mencemuh (*al-taubikh*), menzahirkan kegembiraan (*iḡha:r al-farḥ*), peringatan (*al-wa’z*) dan lain-lain. (‘Abbas, 1997:107-109).

(b) **Gaya penyampaian (*aḍrub al-khabar*)**. *aḍrub al-khabar* membicarakan tentang bagaimana sesuatu khabar atau berita itu dinyatakan dan ia bergantung kepada golongan sasaran sebagai pihak ketiga samaada pendengar atau pembaca. Mereka ini terbahagi kepada tiga golongan (al-Mara:ghiy, 1993:49-50):

- i. Golongan yang kosong fikirannya dan hanya menerima apa saja yang disampaikan kepadanya. Khabar atau berita untuk golongan ini tidak memerlukan unsur penegas. Jenis berita ini dinamakan '*ibtida: 'iy*'
- ii. Golongan yang masih keraguan terhadap kesahihan sesuatu berita dan memerlukan unsur penegas untuk memberi keyakinan kepadanya. Jenis berita ini dinamakan '*ṭalabiy*'.
- iii. Golongan yang menolak dan tidak menerima sesuatu berita. Berita untuk golongan ini memerlukan satu unsur penegas atau lebih. Jenis berita ini dinamakan '*inka:riy*'.

Di sini *adrub al-khabar* boleh dikategorikan kepada dua iaitu khabar berpenegas (*al-khabar al-mu'akkad*) dan khabar yang tanpa penegas (*al-khabar al-kha:liy min al-mua'kkad*). Khabar berpenegas ini menggunakan kata penegas yang pelbagai antaranya ialah '*inna, la:m al-ibtida: ' , ḍami:r al-fasl, al-qasam, imma al-shart'iyyat, ala:, ama:, an, ma:, qad* dan lain-lain. Kalam khabariy ini juga boleh dipertegasakan secara ungkapan iaitu dengan menggunakan *al-jumlat al-ismiyyat* dan *taqdi:m al-fa: 'il min haith al-ma'na* (mendahulukan kata *al-fa: 'il* berdasarkan makna) sebagaimana contoh (الشَّمْسُ طَلَعَتْ) “matahari telah naik” yang mana kata *al-fa: 'il* diulang dua kali yang pertama secara zahir dan yang kedua secara tersembunyi. ('Abbas, 1997:113-121).

Manakala kalam *insha: 'iy* ialah kata yang tidak boleh diklasifikasi benar atau dusta. Contoh kalam *insha: 'iy* ialah seperti : *Jangan makan berdiri!* Kata ini tidak dapat dikategorikan sebagai benar atau dusta kerana ia adalah ayat larangan. Kalam *insha: 'iy* terbahagi kepada dua iaitu *al-insha: ' al-ṭalabiy* (الإنشاء الطلبي) dan *al-insha: ' ghair al-*

ṭalabiy (الانشاء غير الطلبي). *al-insha:*’ *al-ṭalabiy* ialah permintaan sesuatu yang masih belum berlaku sewaktu berlangsungnya permintaan dan ia terbahagi kepada lima jenis iaitu *al-amr*, *al-nahyu*, *al-istifha:m*, *al-tamanni* dan *al-nida:*’. Manakala *al-insha:*’ *ghair al-ṭalabiy* pula ialah sesuatu yang tidak berbentuk permintaan dan ia terdapat dalam berbagai bentuk dan gaya seperti pujian, cemuhan, kagum, sumpah dan harapan. (‘Abd al-‘Aziz ‘Ati:q, 2006:54-55).

2.2.1.3 *Al-Taqdi:m dan al-ta'khi:r*. (التقديم والتأخير)

Kedua-dua proses ini berkait rapat dengan susunan kata di dalam sesuatu ayat yang melibatkan subjek, prediket, *fi’l*, *fa’il*, *maf’u:l* dan juga partikel. *Al-taqdi:m* ialah mendahului kata dalam susunan ayat, sementara *al-ta’khi:r* ialah mengkemudiankannya. Perkara ini berlaku di dalam balaghah adalah semata-mata untuk menambah nilai makna yang ingin disampaikan dan pada masa yang sama menjadikan susunan kata lebih indah (al-Mara:ghiy,1993:100). Namun setiap proses *al-taqdi:m* dan *al-ta’khi:r* ini mempunyai faedah dan fungsinya tersendiri yang amat banyak mengikut keadaan yang telah dihuraikan oleh para sarjana bahasa Arab. Faedah dan fungsi teknik *al-taqdi:m* dimana sesuatu lafaz di dahulukan biasanya adalah sama dengan faedah dan fungsi *al-ta’khi:r* dimana sesuatu lafaz itu dikemudian dari yang telah di dahulukan.

‘Abduh abd ‘Aziz Qalqi:lah (1987) telah merumuskan dengan ringkas tentang fungsi *al-taqdi:m* dari aspek *musnad ilaih* seperti berikut (Abduh abd ‘Aziz Qalqi:lah (1987:204-209):

- (a) Memperkukuhkan berita dalam minda pendengar kerana terdapat unsur tarikan dalam *al-mubtada’*

- (b) Menyegerakan kegembiraan atau kesedihan dengan mendahulukan *al-musnad ilaih* sebagaimana contoh : “النَّجَاحَ نَلْتَهُ أَوِالرُّسُوبَ أَصَابَكَ”
(Kejayaan yang telah kamu capai atau kegagalan yang telah menimpa kamu)
- (c) Menyegerakan permohonan barakah.
- (d) Menyegerakan mohon keamanan sebagaimana contoh “السَّلَامُ عَلَيْكُمْ”
(Kesejahteraan untuk kamu)
- (e) Menyerlahkan pengagongan atau penghinaan.
- (f) Menyerlahkan apa yang dikehendaki sebenarnya ialah kaitan *musnad ilaih* dengan berita dan bukannya berita itu semata-mata.

Manakala faedah dari *al-taqdi:m* dari aspek *musnad* ialah:

- (a) Menjadikan *al-musnad* lebih khusus dari *al-musnad ilaih* yang telah dikemudiankan sebagaimana firman Allah: “لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ” (Bagi kamu agama kamu dan bagi ku agamaku)
- (b) Mencetuskan perhatian bahawa *al-musnad* yang telah didahulukan merupakan khabar kepada *musnad ilaih* dan bukannya na’at baginya sebagaimana contoh: “تَحْتَ رَأْسِي وَسَادَةٌ وَعَلَى جِسْمِي عَبَاءَةٌ” (Di bawah kepala ku bantal dan di atas badan ku pakaian)
- (c) Sebagai dalil bahawa *al-musnad* lebih penting dan *al-musnad ilaih* ketika dialog sebagaimana contoh : “عَلَيْهِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَا يَسْتَحِقُّهُ” (Dia pasti mendapat bahagiannya dari (Allah) yang maha pemurah apa yang berhak ia dapat)

(d) Sebagai tarikan kepada *al-musnad ilaih* yang telah di kemudikan. Ini menyebabkan pendengar ingin mengetahui dengan lebih cepat lagi sebagaimana contoh seorang yang mulia martabatnya mengatakan : “أَلَيْسَ أَنَا؟”

Di sini penulis hanya ingin membawa satu contoh teknik *al-taqdi:m* :

(al-Qiya:mat 75:22-23)  إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ  وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

Mafhumnya: *pada hari akhirat itu, muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri; melihat kepada Tuhannya.*

Di dalam ayat ini partikel jar dan majrurnya (إِلَى رَبِّهَا) telah didahulukan. Proses *al-taqdi:m* ini berfungsi untuk mengkhususkan padangan hanya kepada Allah semata-mata. Proses *al-taqdi:m* ini juga memperlihatkan keindahan kata dan susunannya.

2.2.1.4 *al-Ta'ri:f wa al-Tanki:r* (التعريف والتكثير)

Fungsi *al-ta'ri:f* secara menyeluruh ialah *al-ma'rifat* adalah lebih khusus dari *al-nakirat*. Setiap apa yang bersifat khusus lebih sempurna makna yang dikehendaki. ('Abduh 'Abd al-'Aziz Qalqi:lah 1987:210). Sesuatu lafaz *nakirat* boleh bertukar menjadi *al-ma'rifat* dengan beberapa cara seperti *al-ta'ri:f bi al-'idma:r*, *al-ta'ri:f bi al-a'alamiyyat*, *al-ta'ri:f bi al-ma'uṣu:l*, *al-ta'ri:f bi al-'isya:rat*, *al-ta'ri:f bi ada:t al-ta'ri:f* dan *al-ta'ri:f bi al-ida:fat*. Bagi setiap jenis *al-ma'rifat* ini mempunyai fungsi dan faedahnya tersendiri mengikut situasi dan konteks ayatnya.

Di sini penulis memilih untuk menerangkan tentang *al-ta'ri:f bi ada:t al-ta'ri:f* yang mana mengguna alif dan la:m (ال). *al-ta'ri:f* ini mempunyai dua jenis atau dua fungsi. Pertama ialah alif la:m (ال) *al-'ahdiyyat* (العهدية) yang berfungsi menggambarkan

sesuatu yang sudah disebut sebelumnya atau yang telah diketahui sebagaimana contoh (جَاءَ الرَّجُلُ، فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ) *al-rajul* yang kedua disebut dalam bentuk *al-ma'rifaṭ* kerana ia telah disebut kali pertama dengan nakirat.. Manakala yang kedua ialah alif la:m (ال) *al-jinsiyyaṭ* (الجنسية) yang berfungsi menggambarkan jenis dan ia meliputi semua daripada jenis yang disebut seperti *al-rajul*, *al-mar'at*, *al-insa:n* dan lain-lain lagi. Alif *la:m al-jinsiyyaṭ* ini menggambarkan sesuatu dari jenis yang sama dan bukannya sesuatu yang telah disebutkan sebelumnya. ('Abbas, 1997:312-314).

Manakala contoh antara fungsi *al-ta'rif bi al-isyarat* ialah: ('Abduh abd al-'Aziz Qalqi:lah 1987:220)

- (a) Penghinaan dengan isyarat dekat (*al-tahqi:r bi al-qurb*) sebagaimana firman Allah Taala dala Surah al-Furqa:n (25:41):

..... أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾

Mafhumnya: "Inikah orangnya yang diutus oleh Allah sebagai RasulNya?"

- (b) Pengagongan dengan isyarat dekat (*al-ta'zi:m bi al-qurb*) sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Isra: (17:9):

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴿٩﴾

Mafhumnya: Sesungguhnya *al-Quran* ini memberi petunjuk ke jalan yang amat betul (agama Islam).....

Lafaz *ha:dza* di dalam kedua-dua contoh di atas merupakan lafaz *al-ma'rifaṭ* dalam bentuk *ism isha:rat*. Walaupun lafaz yang sama tetapi berada dalam ayat berbeza, justeru ia mempunyai fungsi yang berbeza dari aspek makna yang dikehendaki. Lafaz *ha:dza* yang pertama membawa maksud penghinaan manakala *ha:dza* yang kedua

membawa maksud pengagongan. Begitu jugalah dengan lafaz *al-ta'rif* yang lain, ia perlu dilihat pada konteks ayat apakah sebenarnya yang dikehendaki oleh penutur melalui kata-katanya itu.


Manakala *al-tanki:r* juga mempunyai maknanya sendiri yang terkandung di sebalik penggunaannya. Antaranya ialah ('Abduh al-'Aziz Qalqi:lah 1987:226-227):

- (a) Menggambarkan sesuatu yang banyak (*al-takthi:r*)
- (b) Menggambarkan sesuatu yang sedikit (*al-taqli:l*)
- (c) Pengagongan (*al-ta'zi:m*)
- (d) Penghinaan (*al-tahqi:r*)

Fungsi *al-ta'rif* dan *al-tanki:r* ini jika dilihat sekali imbas ia mempunyai fungsi yang hampir sama seperti pengagongan dan penghinaan. Tetapi apa yang membezakan antara keduanya ialah aspek kolokasi sesuatu ayat.

2.2.1.5 *Al-Dzikh* dan *al-hadzf* (الذكر والحذف) .

Dua perkara ini berkait rapat dengan komponen ayat *al-musnad ilaih* dan *al-musnad* iaitu subjek, prediket, *fi'l* dan *fa'il*. *Al-dzikh* ialah menyebut *al-musnad ilaihi* atau *al-musnad* di dalam sesuatu ayat untuk menyempurnakan makna. *Al-dzikh* ini perlu dilakukan jika tiada sebarang penunjuk sebagai tanda ia dibuang. Namun jika penunjuk (قَرِيْنَة) sudah wujud dalam ungkapan *Al-dzikh* masih boleh dilakukan kerana tujuan-tujuan tertentu seperti untuk memberi penegasan dan penerangan yang lebih jelas kepada pendengar seperti dalam firman Allah taala:


(al-Baqarat 2:5)  وَأُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Mafhumnya: Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang berjaya.

Perkataan (أُولَٰئِكَ) yang bermaksud ‘merekalah’ disebut pada potongan ayat yang kedua *Al-musnad ilaih* ini sebut kali kedua sedangkan ia sudah diketahui melalui ayat yang pertama. Ini adalah bertujuan untuk memberi penegasan dan penerangan mereka itu pastinya akan mendapat kejayaan di akhirat nanti.

Manakala teknik *al-ḥadzf* ialah tidak menyebut *al-musnad ilaih* atau *al-musnad* dalam sesuatu ayat. Teknik ini dilakukan bergantung kepada dua situasi, pertama ialah kerana sudah wujud penunjuk yang telah mencukupi untuk menyempurnakan makna sesuatu ayat. Manakala situasi yang kedua ialah apabila wujud sesuatu alasan menunjukkan penguguran sesuatu kata itu lebih baik dari menyebutnya. Situasi pertama melibatkan aspek nahu dan situasi kedua melibatkan aspek balaghah (‘Abd al-‘Aziz ‘Ati:q, 2006:97).

Antara contoh *al-ḥadzf* dalam al-Quran ialah:

(al-Dza:riya:t 51:29)  فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

Mafhumnya: (Mendengarkan berita yang mengembirakan itu), maka datanglah isterinya sambil menjerit (kehairanan) lalu menepuk mukanya sambil berkata: "Aku sudah tua, lagi mandul, (bagaimana aku boleh mendapat anak)?"


Perkataan yang digugurkan di sini ialah (أَنَا) aku. Ayat yang lengkapnya ialah (وَقَالَتْ أَنَا) (عَجُوزٌ عَقِيمٌ), tetapi *al-ḥadzf* di sini tidak menjejaskan maksud ayat. Faḍl Hassan Abbas menyebut bahawa fungsi dan keperluan berlakunya penguguran *al-musnad ilaih*

terdapat persamaan dengan fungsi penguguran *al-musnad* sehingga ia menjadi kerumitan bagi sesetengah pembaca untuk memahaminya ('Abba:s, Faḍl Hassan 1997:259). Antara fungsi-fungsi penguguran secara umumnya ialah :

- (a) Dalam situasi memuji atau meminta simpati atau mengeji.
- (b) Tiada keperluan menyebut *al-musnad* ilaih.
- (c) Bersegera (*al-muba:darat*)
- (d) Meringkaskan (*al-i:ja:z wa al-ikhtiṣa:r*)
- (e) Sesuatu yang sudah diketahui oleh pendengar.

2.2.1.6 *Al-Qaṣr* (القصر)

Maksud *al-qaṣr* dari aspek bahasa ialah *al-ḥabs* (الحبس) bermaksud kurung atau tahan. Manakala dari aspek istilah pula iaitu mengkhususkan sesuatu benda dengan sesuatu benda yang lain atau mengkhususkan sesuatu perkara dengan sesuatu perkara yang lain ('Abd al-‘Aziz ‘Ati:q 2006:114). *Al-qaṣr* boleh difahami dengan jelas dengan melihat contoh ini: (مَا سَافَرَ إِلَّا عَلِيٌّ) maksudnya ialah tiada seorang pun yang bermusafir melainkan Ali. Ayat ini telah mengkhususkan perlakuan musafir hanya dilakukan oleh Ali dan menafikan mereka yang lain bagi sesiapa yang menganggap begitu. Terdapat beberapa cara untuk melakukan *al-qaṣr* ini diantaranya ialah dengan menggunakan gabungan *ma* (*naḥi*) dan *illa* (إلا) sebagaimana contoh di atas dan juga menggunakan *innama* (إنما) sebagaimana contoh :

(Fa:ṭir 35:28) إِنَّمَا نَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ 

Mafhumnya:...sebenarnya yang takut (melanggar perintah) Allah dari kalangan hamba-hamba-Nya hanyalah orang-orang yang berilmu...

Penggunaan ‘*innama.*’ adalah untuk mengkhususkan bahawa hanya golongan ulamalah yang takut kepada Allah.


2.2.1.7 *Al-Waṣl* dan *al-faṣl* (الفصل والوصل).

Maksud *Al-waṣl* mengikut istilah balaghah ialah menyambung ayat dengan ayat yang lain dengan menggunakan huruf ‘*wau*’, manakala *al-faṣl* ialah meninggalkan teknik sambungan ini (‘Abduh ‘Abd al-‘Aziz Qalqi:lah 1987:220). Kedua-dua perkara ini berkait rapat dengan pengetahuan tentang ayat-ayat yang patut disambung dan ayat-ayat yang tidak boleh di sambung. Ilmu ini amat berguna tetapi ia amat susah untuk dikuasai melainkan mereka yang telah dianugerahkan citarasa sastera yang istimewa dan dapat menghayati keindahan gaya ilmu balaghah itu sendiri. Kerumitan menguasai ilmu ini telah digambarkan oleh sebahagian ahli balaghah sebagai penentu kepada penguasaan ilmu balaghah itu sendiri dan dianggap sebagai salah satu takrif ilmu balaghah. Jika di tanya apakah yang dimaksudkan dengan ilmu balaghah mereka menjawab “Ilmu Balaghah ialah ilmu untuk mengetahui *al-waṣl* dan *al-faṣl*” (al-Muraghi 1993:162). Contoh *al-waṣl* yang melibatkan perkataan ialah:

(a:l Imra:n 3:156)  .. وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ ۞

Mafhumnya: ...Allah yang menghidupkan dan yang mematikan ...

Al-waṣl dalam ayat di atas dengan menggunakan huruf atf (و) yang bermaksud ‘dan’. Begitu juga dalam penyambungan dalam konteks ayat seperti:


(al-Infita:r 82:13-14)  ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝

Mafhumnya: *Sesungguhnya orang-orang yang berbakti (dengan taat dan amal kebajikan), tetap berada dalam syurga yang penuh nikmat; dan sesungguhnya orang-orang yang bersalah, tetap berada dalam neraka yang (apinya)menjulang-julang.*

Huruf wau ‘*atf* digunakan untuk menyambung dua ayat yang sama jenis dari aspek kalam khabariy atau insha:’iy.

2.2.1.8 *Al-I:ja:z, al-Itna:b dan al-Musa:wa:t* (الإيجاز والإطناب والمساواة)

Ketiga-tiga perkara ini berkait rapat dengan kuantiti kata dalam sesuatu ayat. *Al-I:ja:z* dari aspek bahasa bermaksud memendekkan atau meringkaskan manakala dari segi istilah ialah menggambarkan sesuatu yang banyak dengan kata-kata yang ringkas. (‘Abd al-‘Aziz ‘Ati:q 2006:142). Contohnya firman Allah Taala:

(al-A’ra:f 7:199)  خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Mafhumnya: *Jadilah pemaaf. Suruhlah orang berbuat perkara baik dan jauhilah orang-orang bodoh (yang tidak menerima kebenaran)*

Ayat yang ringkas ini mengandungi penjelasan tentang semua akhlak mulia dari sekecil-kecil hinggalah sebesar-besarnya seperti memaafkan mereka yang berbuat salah, berlembut dalam seluruh perlakuan, menyambung hubungan kekeluargaan, menjaga pertuturan dan sebagainya (al-Mara:ghiy, 1993:88).

Al-I:ja:z ini juga boleh dilakukan dengan pengguguran huruf atau kata yang tidak menjejaskan makna seperti penyingkiran *muḍa:f* dalam ayat:

(al-Ahza:b 33:21)  ... لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ ...

Mafhumnya: *..., Iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (rahmat) Allah ..*

Ayat di atas sebelum diringkaskan ialah (لِمَنْ كَانَ يَرْجُو رَحْمَةَ اللَّهِ) . Perkataan rahmat telah digugurkan kerana ia telah diketahui oleh pendengar dan dalam keadaan ini penggugurannya menjadikan ayat lebih ringkas dan padat.

Manakala *al-ītna:b* ialah menggambarkan sesuatu makna dikehendaki dengan kata-kata yang panjang berdasarkan fungsi tertentu. ('Abd al-'Aziz 'Ati:q, 2006:144). *Al-ītna:b* ini mempunyai fungsinya tersendiri dalam menegaskan makna kepada pendengar. Sebagai contoh fungsi *al-ītnab* pengulangan ialah untuk penegasan yang amat sangat seperti dalam firman Allah:

(al-Naba' 78:4-5) كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ

Mafhumnya: *Jangan! (janganlah mereka bersikap demikian!) mereka akan mengetahui (dengan yakin tentang kebenaran hari balasan itu). Sekali lagi jangan! (janganlah mereka berselisihan!) mereka akan mengetahui kelak (tentang apa Yang akan menimpa mereka).*

Ada pun *al-musa:wa:t* ialah menggambarkan sesuatu perkara dengan kata-kata yang sederhana dan sepadan dengan maksudnya, sebagaimana firman Allah:

(al-Tu:r 52:21) كُلُّ أَمْرٍ ةٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

Mafhumnya: *Tiap-tiap seorang manusia terikat dengan amal yang dikerjakannya.*

2.2.2. Ilmu al-Baya:n (علم البيان)

Al-baya:n dari segi bahasa bermaksud penjelasan. Manakala dari aspek istilah ialah ilmu yang membincangkan kaedah untuk mengetahui cara menyampaikan sesuatu makna dengan cara yang pelbagai. Setiap cara tersebut mampu menjelaskan maksud yang sama walaupun melalui cara berbeza ('Abduh 'Abd al-'Aziz Qalqi:lah, 1987:37).

Seni ilmu *al-baya:n* terbahagi kepada beberapa jenis iaitu *al-tashbi:h*, *al-maja:z*, *al-isti'a:rat*, dan *al-kina:yaṭ*. Agar lebih mudah untuk difahami dengan meneliti contoh ini. Apabila kita hendak menggambarkan sifat pemurah seorang bernama Amin, sifat ini boleh digambarkan dengan pelbagai cara seperti berikut:

Ayat	Maksud	Teknik
أَمِينٌ كَحَاتِمٍ	Amin ibarat Hatim	<i>Al-tashbih</i>
رَأَيْتُ بَحْرًا فِي الدَّارِ	Saya melihat laut di rumah (laut adalah lambang pemurah bagi masyarakat Arab)	<i>Al-isti'a:rat</i>
أَمِينٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ	Amin banyak Abu (Banyak abu adalah kinayah kepada seseorang yang suka membuat jamuan)	<i>Al-kina:yaṭ</i>

Contoh perbandingan di atas merupakan gambaran umum tentang perbezaan dalam seni ilmu *al-baya:n*. Berikut adalah penerangan tentang jenis-jenis ilmu *al-bayan* secara lebih terperinci:

2.2.2.1 *al-Tashbi:h*

Pengertian *al-tashbi:h* ialah membandingkan sesuatu (*al-mushabbah*) dengan sesuatu yang lain (*al-musyabbah bih*) berdasarkan persamaan makna atau sifat antara keduanya dengan menggunakan kata seperti (كَ), seolah-olah (كَأَنَّ), umpama (مِثْلُ) dan lain-lain perkataan seumpamanya. Perumpamaan ini dibuat berdasarkan tujuan-tujuan tertentu seperti menambah ketinggian darjat, memuji keindahan, kelebihan seseorang atau kelompok (al-Mara:ghiy, 1993:213).

Teknik *al-tashbih* mempunyai empat rukun utama iaitu *al-mushabbah*, *al-mushabbah bih*, *ada:t al-tashbih* (kata umpama) dan *wajh al-shabah* (persamaan). Perbincangan tentang dua pihak *al-mushabbah* dan *al-mushabbah bih* ini amat panjang meliputi persamaan realiti atau khayalan dan pelbagai lagi aspek yang melibatkan kemampuan pancaindera manusia. Di sini penulis membawa satu contoh dari al-Quran yang menggunakan teknik *al-tashbih* iaitu:

(al-Şa:ffa:t 37:65) 

Mafrumnya: *Mayangnya seolah-olah kepala Syaitan-syaitan;*

Allah membuat perumpamaan sejenis mayang di dalam neraka dengan kepala-kepala syaitan. Perumpamaan ini memerlukan kemampuan manusia untuk berkhayal kerana syaitan sendiri tidak pernah dilihat oleh manusia apatah lagi kepalanya.

Terdapat pelbagai teknik *tashbi:h* yang telah dikategorikan mengikut keadaan komponen-komponennya yang empat iaitu *mushabbah*, *mushabbah bih*, *ada:t tashbi:h* dan *wajh shabah*. Setiap teknik itu mempunyai nilai dan kekuatan tersendiri dalam menyampaikan makna yang diinginkan. Berikut adalah teknik-teknik *tashbih*:

(a) *al-tashbi:h al-mursal* iaitu *tashbih* yang disebut *ada:t al-tashbi:h*.

(b) *al-tashbi:h al-mua'kkad* iaitu *tashbi:h* yang digugurkan *ada:t al-tashbi:h*.

(c) *al-tashbi:h al-mujmal* iaitu *tashbih* yang digugurkan *wajh shabah*.

(d) *al-tashbi:h al-mufaşsal* iaitu *tashbih* yang disebut *wajh shabah*.

(e) *al-tashbi:h al-bali:gh* iaitu *tashbih* yang digugurkan *ada:t* dan *wajh shabah* serentak.

- (f) *Tashbi:h al-tamthi:l* iaitu tashbi:h yang mana *wajh shabahnya* ialah gambaran diserlahkan dari pelbagai benda.
- (g) *al-tashbi:h al-dimniy* iaitu tashbih yang tidak digambarkan dengan jelas yang mana satu mushabbah dan juga mushabbah bih dengan hanya dapat di fahami melalui ungkapan.
- (h) *al-tashbi:h al-maqlu:b* iaitu tashbi:h yang menukarkan al-mushabbah bih sebagai *al-mushabbah* dengan anggapan akan menjadikan *wajh shabah* lebih kuat dan mantap.

Teknik tashbih yang pelbagai ini mempunyai keistimewaan dan tahapnya sendiri. Basyu:niy ‘Abdul Fattah Fayyud (1998: 112-113) telah menyenaraikan susunan kekuatan seni teknik *tashbi:h* ini kepada empat tahap:

- (a) Tahap pertama: apabila ke empat-empat komponen *tashbi:h* semuanya disebut seperti ((زَيْدٌ كَالْأَسَدِ شَجَاعَةً)) Zaid seperti singa dalam keberanian. Teknik *tashbi:h* sebegini merupakan teknik asli bagi menggambarkan sifat mubalaghah yang digambarkan oleh setiap teknik *tashbi:h*. Cara ini tidak memberi ruang kepada minda untuk menggambarkan imaginasi yang lain sekaligus menutup kekaburan imaginasi
- (b) Tahap kedua: Adat atau lafaz *tashbi:h* sahaja digugurkan seperti ((مُحَمَّدٌ أَسَدٌ شَجَاعَةً)) Muhammad adalah singa dalam keberanian. Pengguguran adat *tashbi:h* ini membuka ruang kepada minda untuk lebih bebas menggambarkan bahawa ‘*mushabbah*’ dan ‘*mushabbah bih*’ itu adalah objek yang sama. Teknik *tashbi:h* ini menghasilkan faedah *mubalaghah* yang tinggi.

- (c) Tahap ketiga: Pengguguran '*wajh shabah*' sahaja. Sebagaimana contoh ((مُحَمَّدٌ كَالْأَسَدِ)) Muhammad seperti singa. Ketika ini, sesiapa yang mendengar akan menganggap dan mengandaikan bahawa '*mushabbah*' dan '*mushabbah bih*' mempunyai persamaan dalam banyak aspek. Walaupun persamaan yang dikehendaki sebenarnya hanya satu aspek sahaja. Cara ini mengangkat tahap mubalaghah ketahap yang kedua. Teknik tashbih ini dikategorikan sebagai *al-tashbi:h al-mujmal*.
- (d) Tahap keempat: Pengguguran '*ada:t al-tashbi:h*' dan *wajh al-shabah* serentak seperti ((مُحَمَّدٌ أَسَدٌ)) Muhammad singa. Ini adalah tahap yang paling tinggi di mana tahap '*mubalaghah*' berganda-ganda. Ini adalah kerana pengguguran '*ada:t al-tashbi:h*' berfungsi menggambarkan '*mushabbah*' adalah setara dengan '*mushabbah bih*'. Pengguguran '*wajh al-shabah*' menyebabkan pendengar bebas menentukan aspek persamaan antara keduanya. Oleh itu para sarjana balaghah memanggil teknik *tashbi:h* jenis ini sebagai '*tashbi:h bali:gh*'.

Teknik *tashbi:h* mempunyai fungsi dan keistimewaan tersendiri dalam al-Quran. 'Abbas (1996:87-88) telah menyenaraikan lima keistimewaan *tashbi:h* dalam al-Quran iaitu:

- (a) Sesuai untuk semua zaman, tempat dan kaum.
- (b) Di datangkan sesuai dengan maksud yang dikehendaki oleh al-Quran.
- (c) Ketelitian dalam pemilihan perkataan sebagai perumpamaan.

- (d) Merupakan unsur penting dalam ayat al-Quran dan bukan sebagai penambahan.
- (e) Berkisar tentang kehidupan manusia.

2.2.2.2 *Al-Maja:z* (المجاز)

Pengertian *maja:z* ialah penggunaan kata-kata yang bukan pada erti yang sebenarnya. Para sarjana balaghah telah membahagikan teknik *maja:z* dua jenis iaitu *al-maja:z al-'aqliy* dan *al-maja:z al-lughawiy*. *Al-maja:z al-'aqliy* berlaku pada *al-isna:d* (sandaran) iaitu menyandarkan sesuatu perbuatan atau maknanya kepada sesuatu perkara yang lain bukan sebenar. Ia juga dinamakan sebagai '*al-maja:z al-hukmiy*' dan '*al-isna:d al-maja:ziy*'. Proses '*al-isna:d*' ini hanya berlaku pada ungkapan sahaja sebagaimana contoh (بَعَى الْوَزِيرُ الْقَصْرَ). Maksud ungkapan ini ialah 'menteri telah memerintahkan pembinaan istana bukan dia sendiri yang membinanya. Manakala *al-maja:z al-lughawiy* ialah memindahkan lafaz-lafaz dari hakikat bahasanya yang sebenar kepada makna-makna yang lain yang mempunyai kaitan bersesuaian. '*al-maja:z al-lughawiy*' ini berlaku pada '*al-mufrad*' sebagaimana ia berlaku pada ungkapan yang digunakan bukan pada maksud asalnya ('Ati:q t.t:337). '*al-maja:z al-lughawiy*' terbahagi kepada dua bahagian:

- (a) ***Al-maja:z al-mursal***. iaitu penggunaan sesuatu kata bukan pada maknanya yang sebenar kerana adanya kaitan bukan perumpamaan sedangkan pada masa yang sama terdapat petanda bahawa makna asal tidak diingini sebagaimana contoh (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) maksud yang dikehendaki dengan lafaz '*yad*' ialah kuasa iaitu makna *al-maja:ziy* bukannya bermaksud tangan yang sebenar. Kaitan yang

digunakan dalam teknik *al-maja:z al-mursal* adalah banyak, antara yang penting ialah '*al-sababiyyat*, *al-musabbabiyyat*, *al-juz'iiyyat*, *al-kulliyyat*, *i'tiba:r ma: yaku:n*, *i'tiba:r ma: ka:na*, *al-mahalliyyat* dan *al-ha:liyyat*. ('Atwiy:1989:39) Di sini penulis membawa satu contoh *al-maja:z al-mursal* sahaja iaitu yang menggunakan kaitan *al-musabbabiyyat*. Firman Allah taala :

(Gha:fir 40:13) ... وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ...

Mafhumnya: ..dan Yang menurunkan untuk kamu rezeki dari langit..

Di dalam ayat ini, Allah menyebut perkataan 'rezeki' sebagai ganti perkataan 'hujan'. Hujan merupakan punca kepada rezeki kepada manusia. Justeru, dengan menyebut perkataan rezeki iaitu musabab atau kesan dari turunnya hujan adalah meningkatkan lagi nilai makna yang ingin disampaikan.

(b) *al-Isti 'a:rat* (الاستعارة). *Isti 'a:rat* ialah penggunaan sesuatu kata bukan pada tempatnya yang asal kerana wujudnya hubungan perumpamaan diantara makna yang asal dan makna yang digunakan. Penggunaan kata ini disertakan dengan perkataan yang menjadi petanda bagi menggambarkan maksudnya yang asal (al-Ha:shimiy, 1998:183). Ia merupakan teknik tashbih yang digugurkan samaada *mushabbah* atau *mushabbah bih*. Teknik *al-isti 'a:rat* ini lebih tinggi nilai maknanya berbanding dengan teknik *al-tashbi:h*. Sebagai contoh bila kita mengatakan (رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْمَدْرَسَةِ) saya melihat seekor singa di sekolah. Teknik *al-isti 'a:rat* ini pada asalnya ialah (رَأَيْتُ رَجُلًا شَجَاعًا كَالْأَسَدِ فِي الْمَدْرَسَةِ) Saya melihat seorang lelaki yang berani seperti singa di sekolah. Objek pertama iaitu *al-mushabbah* (رَجُلًا) telah digugurkan, begitu juga dengan kata umpama (ك) dan juga *wajh al-shabah* (الشَّجَاعَةُ). Cuma perkataan yang menjadi petunjuk (الْمَدْرَسَةُ) dikekalkan untuk menggambarkan bahawa perkataan singa hanya digunakan

untuk menggambarkan orang berani semata-mata dan bukannya singa yang sebenar. Teknik *al-isti'a:raṭ* ini dapat dipecahkan kepada beberapa bahagian seperti *isti'a:raṭ taṣri:ḥiyyaṭ*, *isti'a:raṭ makniyyaṭ*, *isti'a:raṭ aṣliyyaṭ*, dan *taba'iyyaṭ*. Pembahagian ini berdasarkan lafaz pinjaman yang digunakan atau keadaan dua pihak yang menjadi objek kepada teknik pinjaman tersebut sebagaimana berikut:


- i. ***Isti'a:raṭ taṣri:ḥiyyaṭ*** ialah tashbi:h yang telah digugurkan mushabbah sebagaimana firman Allah:

(al-Fa:tihaṭ: 1:6) 

Mafhumnya: *Tunjukkan kami jalan yang lurus...*

Lafaz '*ṣira:t*' adalah bermaksud jalan. Agama Islam diumpamakan sebagai '*ṣira:t*' kerana dengan agama Islam boleh mencapai semua matlamat. Di sini mushabbah telah digugurkan iaitu '*al-islā:m*' dan dikekalkan al-mushabbah bih iaitu '*al- ṣira:t*'.

- ii. ***Isti'a:raṭ makniyyaṭ*** ialah tashbih yang telah digugurkan *mushabbah bih* sebagaimana firman Allah:

(al-Isra: 17:24)  وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

Mafhumnya: *dan hendaklah engkau merendah diri kepada keduanya kerana belas kasihan dan kasih sayangmu...*

Ayat di atas mengumpamakan sifat rendah diri (الذُّلُّ) dengan seekor burung. Lafaz burung sebagai *al-musyabbah bih* telah dipinjam kepada

al-mushabbah (الَّذِلُّ) dengan menggunakan teknik *al-istia:‘rat al-makniyyat al-asliyyat*. Kemudian lafaz burung telah digugurkan dengan menyebut sifat lazim burung iaitu sayap (الْجَنَاحُ) sebagai galang ganti. (al-Mara:ghiy, 1993:35).

2.2.2.3 *Al-Kina:yaṭ* (الْكِنَايَة)

al-Kina:yaṭ ialah gaya bahasa yang mengandungi makna kiasan dan sindiran. *Al-kina:yaṭ* didefinisikan “Sesuatu lafaz yang dikehendaki maknanya yang lazim beserta makna lain juga dikehendaki pada masa yang sama” (‘Abduh ‘Abd al-‘Azi:z Qalqi:lah 1987:100):. Ini dapat kita fahami daripada antara contoh gaya bahasa *kina:yaṭ*. (زَيْدٌ طَوِيلُ النَّجَادِ) Zaid itu, *sarung pedangnya panjang*. Ungkapan *sarung pedang yang panjang* disebut memberi isyarat bahawa dia bertubuh tinggi di samping *sarung pedangnya memang panjang*. Justeru kiasan yang ingin dinyatakan di sini ialah fizikal zaid yang tinggi. (al-Mara:ghiy, 1993:35).

Antara contoh ayat al-Quran yang menggunakan teknik *kinayaṭ* ialah

(Ta:ha 20:5) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Mafhumnya: *Iaitu (Allah) Ar-Rahman, yang bersemayam di atas Arasy.*

Ayat ini memberi isyarat kiasan tentang kesempurnaan kuasa Allah dalam menjalankan segala urusan dan pelaksanaan dalam menguruskan seluruh alam maya.

Teknik *kina:yaṭ* ini terbahagi kepada tiga bahagian berdasarkan apa yang menjadi fokus lafaz kiasan dan sindiran (*al-mukanna*) tersebut: (al-Mara:ghiy 1992: 202-205):

- (a) ***Kina:yaṭ ‘an al-ṣifa:t.*** Kiasan dan sindiran yang tertumpu kepada menggambarkan sifat-sifat seseorang. Seperti pemurah, baik hati, buruk akhlak dan sebagainya. Contoh kiasan tentang sifat ini adalah sebagaimana contoh di dalam takrif di atas.
- (b) ***Kina:yaṭ ‘an mauṣu:f.*** Ia merupakan lafaz sindiran dan kiasan yang tertumpu dan berfokuskan kepada tuan empunya sifat atau dengan kata lain ialah lafaz yang disebut merupakan gambaran sifat tetapi makna yang dikehendaki ialah tuan empunya sifat itu. Sebagai contoh apabila di sebut ungkapan *malik al-wuhush* (مَلِكُ الْوُحُوشِ) iaitu raja segala binatang buas apa yang dikehendaki disini ialah tuan kepada kiasan tersebut iaitu singa.
- (c) ***Kina:yaṭ ‘an nisbat.*** Iaitu lafaz sindiran dan kiasan yang hanya mengaitkan sesuatu yang dikehendaki itu bergantung kepada sesuatu benda yang lain sebagaimana ungkapan (الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ) iaitu kemuliaan antara dua pakaiannya. Apa yang dimaksudkan di sini ialah seseroang itu bukannya mulia kerana dirinya sendiri tetapi ia dipandangan mulia hanya kerana pakaiannya sahaja. Jika pakaian itu dibuang maka kemuliaan itu juga akan hilang.

Mengikut Ahmad Badawi (2005) menyebut bahawa “*Kina:yaṭ* di dalam al-Quran berfungsi dengan sempurna dalam menyampaikan makna dan menggambarkan dengan menggunakan teknik yang terbaik. Ada ketika ia berfungsi melakarkan gambaran yang seakan hidup dan ada ketikanya ia berfungsi menunjukkan kesopanan dan kesantunan mengelakkan timbulnya lafaz-lafaz yang tidak sesuai untuk di dengar. Ada ketikanya *kina:yaṭ* menggunakan lafaz yang ringkas tetapi membawa makna yang padat sesuai

dengan lafaz yang sedikit. Lafaz yang biasa tidak dapat menjelaskan makna sebagaimana fungsi lafaz *kina:yaṭ* di dalam beberapa tempat dalam al-Quran” (Ahmad Badawi, 2005:173).

2.2.3 Ilmu al-Badi:‘:

Ilmu *al-badi:‘* ialah ilmu yang membincangkan cara-cara memperindahkan kata selepas mengambil kira kesesuaian makna dan ketepatannya. Kesesuaian tersebut boleh dalam bentuk keselarasan ataupun berlawanan. Ilmu badi:‘ mempunyai dua bahagian yang besar iaitu *al-muḥassina:t al-ma’nawīyyaṭ* dan *al-muḥassina:t al-lafẓīyyaṭ*. *al-muḥassina:t al-ma’nawīyyaṭ* ialah keindahan kata-kata dari aspek makna, manakala *al-muḥassina:t al-lafẓīyyaṭ* pula ialah keindahan kata dari aspek lafaz (al-So’i:diy, t.t:4/3). Dua bahagian ini mempunyai bahagian yang banyak dan penulis hanya akan memetik beberapa bahagian untuk dibincangkan beserta contoh yang sesuai dari ayat suci al-Quran.

2.2.3.1 al-Ṭiba:q wa al-Muqa:balat (الطباق و المقابلة):


Ṭiba:q ialah menggabungkan dua perkara yang saling bertentangan dalam sesuatu ayat. Pertentangan ini melibatkan kata yang sama jenis ataupun tidak. Contoh pertentangan kata yang sama jenis ialah pertentangan dua kata nama dalam satu ayat seperti:

(al-Kahfi 18:18)  وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ

Mafhumnya: *dan engkau sangka mereka sedar, padahal mereka tidur*

Dua kata nama yang bertentangan dari segi makna diguna di dalam ayat di atas, iaitu *aiqa:zan* (أَيَقَظَا) bermaksud sedar dan perkataan *ruqu:d* (رَقُود) yang bermaksud tidur.

Manakala *Muqa:balat* ialah jenis *ṭiba:q* di mana terdapat dua makna atau lebih yang disusuli dengan lawannya secara berturutan. Contohnya sepertimana firman Allah:

(al-A'raf 7:157)  ... وَنُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَنُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ...

Mafhumnya:.. dan Ia menghalalkan bagi mereka segala benda yang baik, dan mengharamkan kepada mereka segala benda yang buruk...

Terdapat tiga *muqabalat* (kata berlawanan) dalam ayat di atas iaitu *menghalalkan* (نُحِلُّ) dengan mengharamkan (نُحَرِّمُ), bagi mereka (لَهُمْ) dengan kepada mereka (عَلَيْهِمْ) dan segala benda yang baik (الطَّيِّبَاتِ) dengan segala benda yang buruk (الْخَبِيثَاتِ).

2.2.3.2 al-Tauriyat (التورية)

Penggunaan lafaz yang mempunyai dua makna. Salah satu maknanya adalah maknanya yang dekat iaitu makna yang biasa di fahami sedangkan makna yang dikehendaki ialah makna yang kedua yang jauh dan tersembunyi ('Abduh 'Abd al-'Aziz Qalqi:lah 1987:301). Sebagai contoh firman Allah taala:

(al-An'a:m: 6:60) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ

Mafhumnya: dan Dia lah yang menidurkan kamu pada waktu malam, dan mengetahui apa yang kamu kerjakan pada siang hari...

Apa yang dikehendaki dengan lafaz (جَرَحْتُمْ) ialah makna yang jauh yang tersembunyi iaitu perbuatan melakukan dosa manakala makna dekat yang biasa iaitu melukakan kulit tidak dikehendaki di sini . Makna inilah yang dikatakan sebagai makna yang tersirat dan memerlukan imaginasi yang tinggi.

2.4.3.3 Al-Saja' (السجع)

Pengertian *saja'* ialah keselarasan huruf akhir pada setiap keratan sesuatu ungkapan atau ayat. Setiap keratan ungkapan ini di namakan *fa:silat* (فاصلة) yang mana jika diselaraskan dengan menggunakan huruf yang sama akan dipanggil *saja'*. Konsep *saja'* adalah mirip kepada konsep rima dalam gurindam dan pantun Melayu yang juga menitik beratkan soal keselarasan huruf dan bunyi dalam setiap rangkap pantun atau gurindam. *saja'* terbahagi kepada beberapa jenis berdasarkan keselarasan huruf akhir setiap perkataan atau berdasarkan huruf akhir bagi setiap ungkapan dalam sesuatu ayat.

Terdapat pelbagai jenis al-saja', tetapi Basyuni 'Abd al-Fattah (2004) menyebut bahawa terdapat tiga jenis al-saja' yang berkaitan dengan al-Quran iaitu *al-muṭṭarif*, *al-muraṣṣa'* dan *al-mutawa:ziy* (Basyuni 'Abd al-Fattah, 2004:252-253). Penulis membawa hanya satu contoh al-saja' *al-muṭṭarif* yang mana terdapat dua keratan yang sama pada rima akhir sahaja tetapi tidak sama pada bentuk kata:

Firman Allah Taala:


(al-Naba' 78:6-7) أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا

Mafhumnya: *Bukankah Kami telah menjadikan bumi (terbentang luas) sebagai hamparan? dan gunung-ganang sebagai pancang pasaknya?*

Perkataan (مِهْدًا) mempunyai rima yang sama berdasarkan huruf dal di akhir dengan perkataan (أَوْتَادًا).

2.2.3.4 Al-Jina:s (الجناس)

Ia bermaksud dua perkataan yang sama atau hampir sama pada bentuknya tetapi mempunyai makna yang berbeza. Teknik *jina:s* terbahagi kepada dua iaitu *jina:s ta:m* (sempurna) dan *jina:s na:qis* (tidak lengkap). Teknik *jina:s ta:m* memerlukan sesuatu perkataan itu memenuhi empat syarat iaitu persamaan huruf, bilangan, jenis dan susunannya. Contoh teknik *jina:s ta:m* boleh dilihat pada firman Allah:

(Ru:m 30:55)  ... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ

Mafhumnya: *dan semasa berlakunya hari kiamat, orang-orang yang berdosa akan bersumpah mengatakan bahawa mereka tidak tinggal (di dalam kubur) melainkan sekadar seketika sahaja.*

Perkataan (السَّاعَةُ) pertama membawa maksud hari kiamat manakala (سَاعَةً) kedua bermaksud seketika. (al-Mara:ghi, 1993:354)

2.3 Penutup

Al-Quran merupakan sebuah kitab yang istimewa yang bersifat mukjizat yang tidak boleh ditandingi oleh manusia dari pelbagai aspek ilmu termasuklah ilmu bahasa Arab. Keistimewaan al-Quran pada aspek penggunaan lafaznya menggunakan bahasa Arab itu tentunya mempunyai maknanya yang tersendiri dan ia perlu dikaji dari aspek makna. Begitu juga keistimewaan al-Quran dari aspek balaghah sudah terbukti melalui kajian yang telah dilakukan oleh sarjana-sarjana bahasa bahasa Arab. Kajian berdasarkan aspek makna dan balaghah ini akan digunakan oleh penulis untuk mengkaji lafaz-lafaz dan ayat-ayat yang berkaitan dengan bidadari untuk menyingkap keistimewaan al-Quran secara lebih khusus lagi.

BAB TIGA

ANALISIS LAFAZ SIFAT BIDADARI DALAM AL-QURAN AL-KARIM

3.0 Pendahuluan

Dalam bab ini penulis akan menghuraikan konsep bidadari dan persoalan yang berkaitan dengannya yang disebut dalam al-Quran. Penulis akan menyenaraikan sifat-sifat bidadari yang telah disebut di dalam al-Quran seterusnya akan menganalisisnya dari aspek makna. Penulis akan cuba menghuraikan setiap aspek yang berkaitan dengan makna yang berkaitan dengan lafaz yang telah digunakan oleh al-Quran. Setiap lafaz yang menunjukkan sifat bidadari tersebut akan dilihat dari aspek makna asal terutama dari aspek morfologi seterusnya melihat kesannya terhadap makna. Kemudian penulis akan meneliti perbahasan tentang makna-makna berkaitan lafaz tersebut dengan merujuk beberapa kamus-kamus Arab klasik dan moden. Penulis juga akan merujuk kepada buku tafsir yang muktabar dalam membuat analisa makna tersebut.

3.1 Perkataan Bidadari Dalam al-Quran

Di dalam al-Quran, bidadari dirujuk sebagai *ḥu:r* atau *ḥu:r 'i:n*. Lafaz *ḥu:r* disebut sebanyak tiga kali dan ungkapan *ḥu:r 'i:n* sebanyak satu kali (Muḥammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1992:220). Lafaz *ḥu:r* diterjemahkan sebagai bidadari dalam semua terjemahan al-Quran ke dalam Bahasa Melayu seperti Terjemahan Pimpinan Rahman, Tafsir al-Quran ke dalam Bahasa Indonesia oleh Mahmud Yunus. Contoh terjemahan tafsir Pimpinan Rahman bagi lafaz *ḥu:r*:

(al-Wa:qi'aṭ 56:22) وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾

Mafhumnya: *dan (Mereka dilayani) bidadari-bidadari Yang cantik parasnya,*

Tetapi apabila lafaz ‘*ḥu:r*’ (حور) ini dirujuk kepada ‘*al-Qa:mu;s al-muhi:t*’ ia adalah lafaz *jam*’ (plural) bagi lafaz ‘*aḥwar*’ (أحور) dan lafaz ‘*ḥaura:*’ (حوراء) diterjemahkan dengan dua makna. Pertamanya ialah warna mata iaitu hitam dan putih tersangat hitam dan tersangat putih, manakala makna kedua ialah kulit yang sangat putih atau hitam (al-Fairuzabadi 1998:380) . Bidadari merupakan terjemahan dari lafaz *al-ḥu:riyyat* (الحرورية) (Kamus Besar Arab Melayu Dewan, 2006:541). Perkataan bidadari apabila dirujuk kepada Kamus Dewan ia mentakrifkannya dengan dua makna. Pertama sebagai dewi di syurga atau kayangan dan kedua sebagai kata kiasan bagi perempuan yang cantik rupawan (Kamus Dewan, 2005:181).

Aḥmad Badawiy (2005) menyebut bahawa antara nikmat yang Allah sediakan untuk orang beriman di syurga nanti ialah pasangan dari kalangan gadis-gadis cantik yang terkumpul padanya segala kecantikan dan kejelitaan. Antara ciri-ciri kejelitaan ini ialah bersifat ‘*ḥu:r*’, *kawa:’ib*, *atra:b* dan lain-lain (Aḥmad Badawiy, 2005:230). Lafaz ‘*ḥu:r*’ atau ‘*ḥu:r al-’i:n*’ merujuk kepada perempuan yang mempunyai segala ciri kecantikan yang tiada tandingannya dengan sifat fizikalnya berkulit putih dan bermata cantik. Walaupun lafaz ‘*ḥu:r*’ atau *ḥu:r al-’i:n*’ merupakan hanya antara gambaran sifat-sifat gadis di syurga tetapi lafaz ini telah digunakan secara meluas untuk merujuk kepada gadis-gadis rupawan yang telah disediakan oleh Allah untuk orang beriman di syurga.

Penulis akan membincangkan lafaz ‘*ḥu:r*’ ini secara terperinci di dalam sifat-sifat bidadari selepas ini. Penulis akan menggunakan perkataan ‘bidadari’ bagi merujuk kepada perempuan cantik rupawan yang disediakan oleh Allah untuk orang beriman di syurga nanti.

Para sarjana tafsir meletakkan perbincangan tentang *ḥu:r* ini di dalam bab perempuan ahli syurga yang terdiri dari dua golongan. Pertama ialah golongan yang digelar sebagai *ḥu:r 'i:n* atau bidadari yang telah diciptakan khas oleh Allah sebagai pelayan kepada ahli syurga manakala yang kedua ialah perempuan ahli syurga yang pernah hidup di dunia (al-Jauziyyat, t.t:482-483).

Bagi memahami secara mendalam tentang konsep bidadari dalam al-Quran al-karim penulis akan meneliti sifat-sifat bidadari berdasarkan lafaz-lafaz yang merujuk kepadanya. Di sini penulis membincangkan tentang lafaz-lafaz yang menggambarkan sifat bidadari secara langsung dan juga lafaz-lafaz yang menggambarkan sifat-sifat kiasan bagi bidadari. Setelah meneliti perbincangan tentang sifat-sifat perempuan ahli syurga oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam kitabnya *Ḥa:di al-Arwa:h*, Ibn Abi al-dunya dalam kitabnya *Ṣifa:t al-Janna:t* dan Sulaiman al-Ashqar dalam kitabnya *al-Janna:t wa al-Na:r* dan buku *Maṭa:li' al-Budu:r ma'a mana:zil al-suru:r fī waṣf al-ḥu:r al-'i:n nisa:' ahl al-jannah* oleh Majdi Fathi al-Sayyid dapat di simpulkan bahawa sifat bidadari yang digambarkan dengan 17 sifat. Sifat-sifat bidadari ini digambarkan di dalam 19 ayat dari sepuluh surah yang berbeza. Senarai ayat yang merujuk kepada sifat bidadari lampiran A.

Sifat-sifat bidadari ini dapat dikategorikan dengan 13 sifat langsung dan juga dengan 4 sifat kiasan. Bidadari digambarkan dengan sifat khas dengan menggunakan kata sifat atau na'at yang menggambarkan sifat zahir dan batin bidadari. Manakala sifat kiasan juga digunakan untuk menggambarkan bidadari iaitu dengan menggunakan perbandingan atau kiasan dengan objek-objek lain dengan menggunakan teknik *tashbi:h*.

3.2 Sifat Langsung Bidadari.

Bidadari digambarkan secara langsung menggunakan lafaz-lafaz tertentu yang menggambarkan sifatnya yang istimewa. Sifat langsung ini di gambarkan dalam 13 sifat sebagaimana dalam jadual 1 :

Jadual 1 : Sifat-sifat Langsung Bidadari dalam al-Quran

Bil	Sifat Bidadari	Kekerapan	Surah dan ayat
1.	Mutahharah	3	Al-baqrah(2:25), al- ‘imra:n (3:15) , al-nisa:’(4:57)
2.	Qa:sira:t al-tarf	3	Al-sa:ffa:t (37:48), al-Sa:d (38:52), al-Rahma:n (55,56)
3.	‘I:n	4	Al-sa:ffa:t (37:48), al-Dukha:n (44:54), al-Tu:r (52:20), al-Wa:qi‘ah (56:22)
4.	Atra:b	3	al-Sa:d (38:52), al-Wa:qi‘ah (56:37), al-naba’ (78:33)
5.	Hu:r	4	al-Dukha:n (44:54), al-Tu:r (52:20), al-Rahma:n (55,72), al-Wa:qi‘ah (56:22)
6.	Lam yatmithhunna ins	2	al-Rahma:n (55,56), al-Rahma:n (55,74)
7.	Khaira:t	1	al-Rahma:n (55,70)
8.	Hisa:n	1	al-Rahma:n (55,70)
9.	Maqsu:ra:t fi al-khiya:m	1	al-Rahma:n (55,72)
10.	Insya:’	1	al-Wa:qi‘ah (56:35)
11.	Abka:r	1	al-Wa:qi‘ah (56:36)
12.	‘urub	1	al-Wa:qi‘ah (56:37)
13.	Kawa:‘ib	1	Al-naba’ (78:33)


Sifat-sifat bidadari ini menggambarkan bidadari secara langsung tanpa sebarang kiasan atau perumapamaan. Ia digambarkan dalam bentuk lafaz atau ungkapan yang diperperincikan sebagaimana berikut:

3.2.1 *hu:r* (حور)

Sifat bidadari yang pertama akan dibincangkan ialah *hu:r* iaitu nama yang diterjemahkan sebagai bidadari itu sendiri. Di dalam al-Quran lafaz *hu:r* disebut

sebanyak 4 kali. 3 kali diungkapkan bersama perkataan 'i:n dan hanya sekali disebut secara tunggal (Muhammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:220). Berikut adalah ayat-ayat al-Quran yang menggunakan lafaz *hu:r*:

a. Ayat 54 Surah al-Dukha:n

(al-Dukha:n 44:54)  كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَهُم نَحُورٍ عَيْنٍ


Mafhumnya: *Demikianlah keadaannya. Kami pasangkan mereka dengan bidadari-bidadari.*

b. Ayat 20 Surah al-Tu:r

(al-Tu:r 52:20)  وَزَوَّجْنَهُم نَحُورٍ عَيْنٍ

Mafhumnya: .. dan Kami pasangkan mereka bidadari-bidadari

c. Ayat 22 Surah al-Wa:qi'at:

(al-Wa: qi'at 56:22)  وَحُورٌ عَيْنٌ

Mafhumnya: dan (Mereka dilayani) bidadari-bidadari

d. Ayat 72 Surah al-Rahma:n

(al-Rahma:n 55:72)  حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

Mafhumnya: *Iaitu bidadari-bidadari yang hanya tinggal tetap di tempat tinggal masing-masing.*

Lafaz *hu:r* (حُور) adalah lafaz *jam'* bagi lafaz *haura:* (حوراء) (Ibn Manzu:r, t.t:1043).

Mengikut Ibn Fa:ris dalam *Mu'jam Maqa:yi*s menyebut bahawa lafaz *al-hawra:* berasal dari tiga huruf *al-ha'*, *al-wau* dan *al-ra:* (ح و ر) yang pada asasnya menjurus kepada tiga makna. Makna pertama berkaitan dengan warna. Makna kedua adalah

kembali dan manakala makna ketiga ialah sesuatu yang sedang berpusing (Ibn Fa:ris, t.t : 2/115).

Berdasarkan tiga pecahan makna yang diterangkan oleh Ibn Fa:ris ini perkataan *al-ḥur* yang digunakan di dalam al-Quran yang mempunyai kaitan dengan warna iaitu kaitan warna putih. Banyak kata terbitan dari asas *ḥa wa ra* ini yang berkaitan dengan warna sebagaimana yang disebut dalam *al-qa:mu:s* dan *al-lisan*. Antara contoh kata terbitan dari al-lisa:n ialah (Ibn Manzu:r, t.t:1043-1044):

- a) *Al-ḥawa:riy* (الْحَوَارِيُّ): orang yang suka membersihkan pakaian sehingga menjadi warna putih. Pengikut Nabi Isa a.s digelar *al-ḥawa:riy* kerana mereka sentiasa membersihkan pakaian sehingga putih.
- b) *Al-aḥwariyyu* (الأَحْوَرِيُّ): putih lembut
- c) *Al-iḥwira:r* (الإِخْوَرَارُ) : menjadi warna putih

Al-Jauhari menyebut bahawa kata (الْحَوَارِيَّاتُ) *al-ḥawa:riyya:t* digelar kepada perempuan yang berkulit putih. Ibn Manzu:r dalam membincangkan makna perkataan *al-ḥu:r* ini mengatakan bahawa (الْحُورُ) bermaksud mata putih yang amat jelas putihnya dengan mata hitam yang amat hitam. Tetapi apabila membincangkan tentang ungkapan (امْرَأَةٌ حَوْرَاءُ) beliau menyebut bahawa ia bukan semata-mata bermaksud perempuan cantik mata putih dan mata hitamnya saja tetapi ia bermaksud perempuan itu sendiri putih pada kulitnya. Ibnu Manzu:r membawa contoh bahawa wanita Mesir di panggil (الْحَوَارِيَّاتُ) *al-ḥawariyya:t* kerana bersih dan putih kulitnya (Ibn Manzu:r, t.t:1043).

Pendapat ini disokong oleh al-Qurṭubī yang menyebut dalam tafsirnya bahawa *al-ḥu:r* (الْحُور) adalah kata plural bagi *al-ḥaura'* (الْحُورَاء) yang bermaksud wanita cantik yang putih kulitnya sehinggakan betisnya yang putih dapat dilihat disebalik pakaiannya. Seseorang itu boleh melihat wajahnya sendiri dengan hanya melihat betis bidadari kerana kulitnya yang halus dan bersih warnanya. Al-Qurṭubīy juga memetik pandangan Muja:hid yang mengatakan bahawa dipanggil dengan nama *al-ḥu:r* kerana ia boleh disifatkan sebagai *yuḥa:r al-ṭarf* (يَحَارُ الطَّرْف) menarik pandangan kerana kecantikannya yang putih melepak dan kehalusan kulitnya (al-Qurṭubīy , 2003:16/152).

Apa yang dapat dilihat di sini ialah makna asal bagi lafaz *al-ḥu:r* ialah wanita yang bermata cantik yang putih matanya terserlah dengan kepekatan mata hitamnya. Kombinasi dua warna ini menyerlahkan kecantikan mata seseorang perempuan, tetapi makna *ḥu:r* ini dilihat berubah kepada makna lain yang lebih luas iaitu wanita yang berkulit putih sebagaimana yang disebut oleh Ibn Manẓur dan al-Qurṭubīy . Malah Al-Ra:ziy dalam Tafsīr al-Kabīr menegaskan bahawa seseorang perempuan itu tidak gelarkan sebagai '*al-ḥaura:*' jika kulitnya tidak seputih matanya. Beliau membawa bukti bahawa *al-ḥu:r* membawa maksud kulit yang putih ialah bacaan '*Qira: 'at*' Ibn Mas'u:d ialah " *bi 'i:s al-'i:n*" (بِعَيْسٍ عَيْن). Lafaz '*i:s*' di sini bermaksud putih (Al-Ra:ziy , t.t: 27/254).

Di sini dapat disimpulkan bahawa terdapat dua makna yang boleh diterima untuk perkataan *al-ḥu:r* (الْحُور) iaitu wanita cantik yang kulitnya bersih dan putih dan juga wanita yang mempunyai mata yang cantik dengan warna putih dan hitam yang serasi. Manakala makna yang ketiga iaitu sesuatu yang berpusing dilihat tiada kaitan dengan bidadari ini.

3.2.2 'i:n (عين)

Bagaimana pula daengan lafaz 'i:n (عين)? Lafaz ini disebut sebanyak 4 kali dalam al-Quran. Tiga kali disebut serangkai dengan lafaz 'hu:r' dalam surah al-Dukha:n (44:54), al-Tu:r (52:20) dan al-Wa:qi'at (56:22).). Lafaz 'i:n' ini dirujuk sekali di dalam surah al-Ša:ffa:t:

(Al-Ša:ffa:t 37:48) وَعِنْدَهُمْ قَنْصِرَاتٌ الْطَّرَفِ عَيْنٌ

Mafhumnya: *Di sisi mereka juga ada bidadari-bidadari yang tidak liar pandangannya serta jelita matanya.*

Mengikut Ibn Fa:ris di dalam Maqa:yis al-lughah perkataan al- 'ain, al-ya:' dan al-nu:n (ع ي ن) merujuk kepada anggota yang digunakan untuk melihat. Dari lafaz ini diterbitkan (derivasi) banyak lafaz yang lain. Lafaz 'ain (عين) adalah lafaz mufrad manakala lafaz pluralnya (jam') ialah 'a'yun, 'uyu:n dan 'a'ya:n (أعين، عيون، أعيان). Lafaz 'ain ini adalah bersifat feminin (مؤنثة) (Ibn Fa:ris, t.t: 4/199).

Lafaz 'ain ini memberi makna yang pelbagai mengikut makna istilah dan penggunaan mengikut konotasi yang berbeza. Tetapi perbincangan di sini adalah melibatkan mata yang sebenar. Mengikut Al-Ra:ghib al-Ašfaha:ni (t.t) lafaz 'i:n (عين) merupakan kata terbitan dari 'ayana (عين) (al-Ašfaha:ni, t.t:599). Ibn Fa:ris mengatakan bahawa lafaz 'i:n (عين) secara khususnya digelarkan kepada lembu. Lembu disifatkan sebagai 'i:n kerana saiz matanya yang besar (Ibn Fa:ris, t.t:4/202).

Lafaz al-'i:n (العين) juga digunakan kepada binatang buas dan dipanggil a'yanu (أعين) dan aina' (عَيْنَاء) kata pluralnya (jam') ialah 'i:n (عين). Ibn Manzu:r (t.t) mengatakan lafaz 'i:n adalah sifat yang kebiasaan bagi lembu kerana matanya yang besar dan ketika ia menghuraikan maksud lafaz 'i:n' dalam surah al-Wa:qi'at (56:22) bermaksud

'*wa:si'at al-'ain*' iaitu mata luas (Ibn Manzu:r , t.t:3197). Di samping bermata luas al-Qurṭubiy juga memetik pandangan Muja:hid yang mengatakan bahawa ia juga bermaksud '*ḥisa:n al-'uyu:n*' iaitu mata-mata yang cantik. Namun al-Qurṭubiy berpendapat bahawa maksud yang pertama adalah lebih tepat. (al-Qurṭubiy , 2003:15/80

Ibn Fa:ris (1979) mengatakan bahawa mata sentiasa menjadi rujukan ialah kerana mata adalah bahagian yang paling bersih dari bahagian lain di wajah (Ibn Fa:ris, 1979: 4/203). Lafaz '*i:n* (عين) pada asalnya memberi makna mata yang besar dan luas sebagaimana mata haiwan. Lafaz '*i:n* mulanya di gunakan untuk lembu dan binatang yang mempunyai mata yang besar dan luas. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyebut lafaz '*i:n* telah digunakan untuk menggambarkan kecantikan bidadari yang mana kecantikan mata adalah menjadi unsur yang dominan bagi ciri-ciri kecantikan perempuan (al-Jauziyyah, t.t:476).


Manakala lafaz *ḥu:r* '*i:n* di sebut secara ungkapan kerana makna lafaz *ḥu:r* dan lafaz '*i:n* mempunyai kaitan yang amat rapat. Makna asal *ḥu:r* ialah wanita yang mempunyai mata putih dan hitam yang jelas warnanya dan sifat cantik ini digandingkan dengan sifat '*i:n* tadi yang menunjukkan saiz mata yang besar dan luas. Justeru itu kecantikan mata bidadari akan lebih terserlah tambahan dengan kulitnya yang putih melepak. Kecantikan ini sudah pastilah akan menarik pandangan sesiapa yang memandangnya. Di sini boleh dirumuskan bahawa lafaz *ḥu:r* '*i:n* ialah perempuan berkulit putih bermata besar yang cantik.

3.2.3 *Muṭahharat* (مطهرة)

Sifat seterusnya bagi bidadari telah digambarkan oleh Allah dengan lafaz *muṭahharat*. Ungkapan ini di sebut sebanyak lima kali dalam al-Quran dan hanya tiga kali sahaja


yang merujuk kepada sifat bidadari sebagaimana dalam ayat-ayat berikut (Muhammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:429):

a. Ayat 2 surah al Baqaraṭ:

(Al-Baqaraṭ 2:25)  وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ


Mafhumnya: ... dan mereka diberikan di dalam syurga itu isteri-isteri atau pasangan yang sentiasa suci bersih serta kekal di dalamnya selamanya.

b. Ayat 3 surah A:l 'Imra:n:

(A:l 'imra:n 3:15)  ... خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ

Mafhumnya: ... mereka kekal di dalamnya dan disediakan juga isteri-isteri (pasangan) yang suci serta (beroleh pula) keredaan daripada Allah." ..

c. Ayat 4 surah al-Nisa:':

(Al-Nisa:’ 4:57)  .. هُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ

Mafhumnya: .. mereka beroleh di dalam syurga itu pasangan-pasangan atau isteri-isteri yang suci ..

Lafaz *muṭahharat* dari aspek bahasa mengikut Ibn Fa:ris dalam *Maqa:yis al-Lughat* berasal dari lafaz *al-ṭa'*, *al-ha*, dan *al-ra'* yang memberi makna bersih dan hilang segala kekotoran. Manakala lafaz *al-ṭuhru* (الطهر) ialah lawan bagi kotoran dan lafaz *al-ṭaṭahhur* (التطهر) bermaksud terhindar dari sebarang perkara keji dan buruk (Ibn Fa:ris, 1979:3/438). Lafaz *muṭahharat* ini merupakan lafaz dalam bentuk *ism maf'u:l* daripada kata kerja *ṭahhara* (طَهَّرَ). Mengikut kaedah morfologi bahasa Arab bentuk lafaz *maf'u:l* (مفعول) membawa makna *al-ta'addiyaṭ*. Manakala lafaz *ṭa:hiraṭ* membawa makna *al-luzum* (اللزوم). Bentuk *al-ta'addiyaṭ* menyerlahkan penghormatan kepada orang

beriman lantaran perkara tersebut iaitu sifat bersih telah siap tersedia. Begitu juga apabila dibuat perbandingan diantara makna *al-fi'l* dan *Ism al-maf'u:l* akan menyerlahkan bahawa ism *maf'u:l* lebih mendalam dan lebih kemas dalam menyampaikan makna (Ahmad Ya:su:f, 2006:420).

Al-Zamakhshariy melihat aspek morfologi dalam perbezaan penggunaan lafaz *ta:hirat* dan *mutahharat* sebagaimana dalam ayat di atas dengan katanya: “Jika anda bertanya kenapa tidak digunakan lafaz *ta:hirat*. Jawapan aku ialah lafaz ‘*mutahharat*’ mengandungi makna *fakha:mat*’ iaitu kegahan atau ketinggian pada sifatnya yang tidak ada pada lafaz *ta:hirat*. Ia memberi isyarat penegasan bahawa adanya seseorang yang bertanggungjawab membersihkan mereka. Ia adalah tidak lain dan tidak bukan melainkan Allah Taala” (al-Zamakhshariy, 1998:1/243).

Bidadari digambarkan dengan sifat ‘*mutahharat*’ di mana mereka semua telah dibersihkan oleh Allah dan bukannya bidadari itu sendiri yang membersihkan diri mereka. Persoalannya sekarang ialah apakah makna lafaz ‘*mutahharat*’ yang digunakan mengikut konteks al-Quran? Lafaz ‘*mutahharat*’ pada pada makna asal ialah bersih dari sebarang kotoran yang menjelekan. Di dalam konteks al-Quran al-Ṭabariy menyebut bahawa bidadari digambarkan dengan lafaz ‘*mutahharat*’ menunjukkan mereka itu bersih daripada semua perkara yang kotor, menjengkelkan dan menggusarkan fikiran seperti yang dialami oleh semua perempuan di dunia dahulu. Contoh perkara tersebut adalah seperti haidh, nifas, tahi, kencing, kahak, air liur, mani dan perkara-perkara seumpamanya (al-Ṭabariy , 2001:1/419). Manakala al-Alu:siy menghuraikan makna lafaz *mutahharat* bahawa Allah taala telah memelihara bidadari dari semua perkara yang boleh menjejaskan kesempurnaan mereka (al-Alu:siy t.t:1/205).

Al-Ra:ghib al-Aṣfaha:niy (t.t) menyebut bahawa Allah telah membersihkan bidadari dari segala kotoran dan kekurangan dari aspek fizikal, akhlak dan juga perbuatan (al-Ra:ghib al Aṣfaha:niy, t.t:401) Perluasan makna lafaz *muṭahharat* ini yang meliputi bersih dan bebas dari pelbagai aspek tabiat dan akhlak buruk juga disebut oleh al-Zamakhshariy dalam tafsirnya *al-Kashsha:f* (al-Zamakhshariy, 1998:233-234).

Penggunaan lafaz *muṭahharat* memberi gambaran makna bahawa bidadari yang disediakan oleh Allah untuk orang beriman bebas dari sebarang kotoran secara zahir dan batin. Pemilihan lafaz *muṭahharat* adalah menggambarkan kekuasaan dan ketinggian kuasa Allah yang mencipta bidadari dalam keadaan bersih dan suci. Ciptaannya bebas dari segala kekurangan yang boleh mencacatkan kecantikan dan keindahan bidadari. Bidadari tidak perlu lagi membersihkan diri mereka kerana ia sudah bebas dari sebarang kotoran fizikal dan mental.

3.2.4 *Qa:ṣira:t ṭarf* (قاصرات الطرف)

Allah Taala telah menggambarkan sifat bidadari syurga dengan dengan ungkapan '*Qa:ṣira:t ṭarf*'. Ungkapan '*qa:ṣira:t ṭarf*' ini disebut sebanyak tiga kali dalam al-Quran iaitu (Muḥammad Fu'ad Abd al-Ba:qi, 1987:546):

- a. Ayat 37 surah al-Ṣa:ffa:t:

(al-Ṣa:ffa:t 37:48) وَعِنْدَهُمْ قَنْصِرَاتٌ الْطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾


Mafhumnya: ... Di sisi mereka juga ada bidadari-bidadari yang menjaga pandangannya serta jelita matanya.

- b. Ayat 38 surah Ṣa:d:

(Ṣa:d 38:52) ﴿٥٢﴾ وَعِنْدَهُمْ قَنْصِرَاتٌ الْطَّرْفِ أَتْرَابٌ

Mafhumnya: Di sisi mereka pula bidadari-bidadari yang menjaga pandangan mata lagi yang sebaya umurnya.

c. Ayat 55 surah al-Rahma:n:

(al-Rahma:n 55:56)  فَمِنْ قَصْرَاتُ الْطَّرَفِ لَمْ يَطْمِثْنِ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ

Mafhumnya: Di dalam syurga-syurga itu terdapat bidadari-bidadari yang menjaga pandangan (kepada mereka semata-mata), yang tidak pernah disentuh oleh manusia dan jin sebelum mereka.

Ungkapan ‘*qa:şira:t al-ţarf*’ terdiri dari dua lafaz ‘*qa:şira:t*’ dan ‘*al-ţarf*’. Lafaz ini akan dibincangkan secara berasingan dan kemudian akan dilihat aspek makna secara bersama. Lafaz ‘*qa:şira:t*’ (قاصرات) merupakan *ism fa:’il jam’ mu’annath sa:lim*. Lafaz ini berasal dari kata akar *qa:f*, *şa:d* dan *ra:’* (ق ص ر). Mengikut Ibn Fa:ris i *al-qa:f*, *al-şa:d* dan *al-ra:’* menjurus kepada dua makna, pertamanya ia menunjukkan sesuatu yang tidak sampai ke jangkauan dan penghujungnya, manakala makna yang kedua bermaksud *al-ḥabs* iaitu tahan atau kurung. Kedua-dua makna ini dilihat hampir antara satu sama lain (Ibn Fa:ris, 1979:5/96).

Lafaz *Qa:şira:t* merupakan *Ism al-fa:il* yang mempunyai nilai konsisten dalam sesuatu perbuatan. Di sini lafaz ini bermaksud perempuan yang sentiasa mengawal dan menahan sesuatu. Lafaz *Qa:şira:t* ini disandarkan kepada lafaz *al-ţarf*. Mengikut Ibn Fa:ris (1979) lafaz ini yang berasal dari kata dasar *al-ṭa*, *al-ra’* dan *al-fa’*. Gabungan tiga huruf ini membawa kepada dua makna. Pertama ialah hujung sesuatu dan tepinya (حد الشيء وحرفه), manakala yang kedua menunjukkan pergerakan sebahagian anggota badan (Ibn Fa:ris, 1979:3/447). Ibnu Fa:ris menyebut bahawa lafaz *al-ţarf* pada asalnya bermaksud menggerakkan kelopak mata untuk melihat, tetapi lafaz ini digunakan untuk merujuk kepada mata secara *maja:z* (Ibn Fa:ris, 1979:3/449). Ibn Qayyim al-jauziyyah (t.t) menyebut bahawa lafaz *qa:şira:t al-ţarf* adalah lafaz sifat

yang telah disandarkan kepada *al-fa:’il* yang mana asal ungkapannya ialah *qa:şir tarfahunna* (قاصر طرفهن) iaitu tidak berkeinginan lebih (لَيْسَ بِطَامِحٍ مُتَعَدِّ) (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, t.t:479). Gabungan lafaz *qa:şira:t* dan *al-tarf* ini bermaksud perempuan yang menjaga pandangan mata.

Mengikut padangan sarjana tafsir ungkapan lafaz *qa:şira:t al-tarf* ini mempunyai makna yang berbeza dari aspek siapakah yang menghadkan pandangan mata. Makna pertama ialah sebagaimana yang disebut oleh al-Qurṭubiy bahawa bidadarilah yang mengawal pandangan mata mereka dan hanya memandang kepada pasangan mereka sahaja. Mereka tidak melihat kepada lelaki-lelaki lain (al-Qurṭubiy,2003:15/80). Ini menggambarkan ketinggian maruah bidadari dan tahap kecintaan yang tinggi kepada pasangan mereka sehingga langsung tidak tertarik untuk melihat yang lain (al-Alu:siy, t.t: 23/89).

Manakala makna kedua bagi lafaz *qa:şira:t al-tarf* ini ialah kecantikan dan kesempurnaan bidadari yang amat istimewa itu telah menyebabkan pandangan pasangan mereka tertahan dari melihat kepada yang lain. Bidadarilah yang telah menahan pandangan mata sesiapa yang telah melihatnya dari beralih melihat kepada orang lain. Ini kerana kecantikan bidadari yang amat mempesonakan telah menimbulkan rasa cinta yang amat hebat menyebabkan padangan mata hanya tertumpu kepada bidadari sahaja dan tidak terdetik di hati untuk melihat kepada orang lain (al-Alu:siy, t.t:23/89).

Kedua-dua pandangan terhadap makna di atas adalah betul dan tidak bercanggah antara keduanya sebagaimana di sebut oleh al-Sa’diy (2002) bahawa bidadari sentiasa memandang pasangannya dan langsung tidak teringin melihat kepada orang lain kerana telah terpesona dengan kecantikan dan kesempurnaan pasangannya. Begitu juga kesempurnaan dan kecantikan bidadari yang teramat sangat telah menjadikan

pandangan pasanganya hanya tertumpu kepadanya. Mereka telah saling terpesona dan saling mencintai antara satu sama lain (al-Sa‘diy, 2002:703).

3.2.5 *Atra:b* (أتراب)

Sifat seterusnya yang digambarkan sebagai sifat bidadari di syurga ialah dengan menggunakan lafaz *atra:b*. Lafaz ini disebut sebanyak tiga kali dalam al-Quran iaitu firman Allah Taala (Muhammad Fu‘a:d ‘Abd al-Ba:qi, 1987:153):

- a. Ayat 38 surah Şa:d:

(Şa:d 38:52) ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْطَّرَفِ أَتْرَابٌ﴾

Mafhumnya: *Di sisi mereka pula bidadari-bidadari yang menjaga pandangan mata lagi yang sebaya umurnya.*

- b. Ayat 56 surah al-Wa:qi‘at:

(al-Wa:qi‘at 56:37) ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾

Mafhumnya: *Yang tetap mencintai jodohnya, serta yang sebaya umurnya.*

- c. Ayat 78 surah al-Naba’:

(al-Naba’ 78:33) ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾

Mafhumnya: *dan perawan-perawan yang sebaya umurnya;*

Lafaz *atra:b* daripada kata akar *ta*, *ra* dan *ba* (ترب). Ibn Fa:ris (1979) dalam *Maqa:yiṣ al-Lughah* menyebut *al-ta’*, *al-ra’* dan *al-ba’* mempunyai dua asas makna, pertama ialah *al-tura:b* yang bermaksud tanah. Manakala makna yang kedua ialah *tasa:wi bayna al-shai’ain* iaitu persamaan antara dua benda (Ibn Fa:ris, 1979:1/346). Sebahagian ahli

tafsir berpendapat bahawa lafaz *atra:b* (أتراب) adalah kata *jam'* dari lafaz *tirb* (ترب) yang bermaksud tanah. Ungkapan *tariba al-shai'* (ترب الشيء) bermaksud sebaya umur (Ibn Fa:ris, 1979:1/346). Mungkin boleh dibuat andaian di sini bahawa anak-anak yang sebaya umurnya bermain tanah bersama-sama ketika kecil. Ini adalah pandangan pertama. Manakala pandangan kedua pula mengatakan lafaz *al-tirb* berasal dari lafaz *al-tura:b* kerana ungkapan *tirbu* bermaksud seseorang yang dilahirkan dan berada di atas tanah ketika di lahirkan (Miqda:diy, 2002:218).

Secara ringkasnya lafaz *atra:b* ini boleh dirumuskan kepada tiga makna. Pertama, ia berasal dari lafaz *al-tirb* iaitu sebaya umur. Ini dilihat kepada mereka yang sebaya umur dan membesar bersama semenjak kecil. Teman sepermainan bersama bermain tanah ketika kecil ini ditakwilkan sebagai kaitan dengan perkataan *al-tirb* kerana ada kaitan dengan dengan *al-tura:b* . Kedua, berasal dari lafaz *al-tura:b* iaitu tanah sebagaimana disebut oleh al-Alu:siy (t.t) ketika menghuraikan makna lafaz *al-atra:b* mengatakan “Seolah-olah mereka jatuh bersama di atas debu-debu iaitu tanah (al-Alu:siy, t.t:23/213).


Ketiga, Lafaz *atra:b* diambil dari lafaz *tara:ib al-ṣadr* (ترائب الصدر) iaitu tulang rusuk yang sama kedudukannya di dada manusia. Begitu juga gadis-gadis yang sebaya umur dipanggil dengan lafaz *atra:b* sebagai perumpamaan dengan tulang rusuk yang tersusun dan sama saiznya. Al-Alu:siy (t.t) menyebut pandangan ini dalam tafsirnya ‘*Atra:b*’ ialah gadis yang sebaya umur sebagaimana pandangan Anas, Ibn ‘Abba:s dan Qata:dah seolah-olah umur gadis-gadis yang sebaya itu diumpamakan dengan *al-tara:ib* (الترائب) iaitu tulang-tulang rusuk di dada (al-Alu:siy, t.t: 21/213).

Secara umum telah disepakati bahawa makna bagi lafaz *atra:b* ialah sebaya umur. Ia memberi makna bahawa bidadari di syurga nanti umur mereka adalah sebaya dengan pasangannya.

3.2.6 *Lam yaṭmithhunna ins qablahum wa la: ja:n* (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ)

Allah juga telah menggambarkan sifat bidadari dalam syurga dalam bentuk ungkapan frasa '*lam yaṭmithhunna ins qablahum wa la: ja:n*' iaitu bidadari tidak pernah disentuh oleh manusia mahupun jin. Ungkapan ini disebut sebanyak dua kali dalam al-Quran dan kedua-duanya menggambarkan sifat bidadari di syurga iaitu (Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Ba:qi, 1987:428):

a. Ayat 56 surah al-Raḥma:n:

(al-Raḥma:n 55:56)  فَيَنْ قَصِرَتْ الظُّرُفُ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ

Mafhumnya: *Di dalam syurga-syurga itu terdapat bidadari-bidadari yang menundukkan pandangan (kepada mereka semata-mata), yang tidak pernah disentuh oleh manusia dan jin sebelum mereka.*

b. Ayat 74 surah al-Raḥma:n:

(al-Raḥma:n 55:74)  لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ

Mafhumnya: *(Bidadari-bidadari itu) tidak pernah disentuh oleh manusia dan tidak juga oleh jin sebelum mereka*

Di dalam dua ayat ini, lafaz yang menjadi subjek utama ialah *lam yaṭmithhun* (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ) lafaz ini dalam bentuk kata kerja *muḍa:ri* yang telah digandingkan dengan kata nafi bagi masa lalu iaitu *lam* (لَمْ) yang memberi maksud tidak pernah disentuh. Bagi mengetahui makna asal bagi lafaz ini kita perlu melihat kata akarnya yang asal. Mengikut Ibn Fa:ris dalam *Maqa:yis al-lughah*: “ *al-ṭa*, *al-mim* dan *al-tha*

menunjukkan kepada satu makna sahaja iaitu menyentuh sesuatu. Al-Syaiba:niy menyebut bahawa *al-ṭams* di kalangan Arab ialah *al-mas* (المس) sentuhan(Ibn Fa:ris, 1979: 3/422-423).

Ibn Manẓūr di dalam bab *ṭamatha* (طَمِثٌ، يَطْمِثُ، طَمْتًا) memberi makna *iftādḍa* (اِفْتَضَّ) iaitu memecahkan. Lafaz ini digunakan secara umum untuk bersetubuh. *Tha'lab* mengatakan bahawa lafaz ini pada asalnya digunakan untuk makna *haiḍ* kemudian ia telah digunakan untuk makna bersetubuh. al-Farra' juga berpendapat bahawa *al-ṭamth* ini bermaksud memecahkan (اِفْتِضَاضٌ) dan bersetubuh yang mengeluarkan darah (النِّكَاحُ). Lafaz *al-ṭamth* digunakan secara meluas untuk makna 'disentuh' sebagaimana Arab menyebut tentang padang ragut: مَا طَمِثَ ذَلِكَ الْمَرْعَ قَبْلَنَا padang ragut itu tidak pernah disentuh seseorang sebelum kita. وَمَا طَمِثَ الْبَعِيرَ حَبْلٌ unta tersebut tidak pernah disentuh dengan tali. Di sini Ibn Manẓūr membawa contoh ayat : لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ : makna *lam yaṭmithhunna* ialah *lam yamsashunna* iaitu tidak pernah disentuh (Ibn Manẓūr, t.t: 2071).

Dalam membincangkan makna sebenar berdasarkan konteks al-Quran yang menggunakan lafaz *al-ṭamth* ini secara umumnya padangan sarjana tafsir menjurus kepada dua makna. Pertama ia memberi makna tidak pernah disentuh dan yang kedua tidak pernah disetubuhi. Sebagai contoh Imam al-Qurṭubiy ketika menghuraikan maksud lafaz *lam yaṭmithhunna* ini mengatakan bahawa bidadari syurga tidak pernah disentuh oleh mana-mana manusia mahu pun jin, tetapi al-Qurṭubiy juga membawa pandangan penduduk *Ku:fah* yang mengatakan *lam yaṭmithhunna* di sini bermaksud tidak pernah disetubuhi (al-Ṭabariy, 2001:22/246). Al-Qurṭubiy juga cenderung mengatakan ia bermaksud disetubuhi dengan memetik pandangan *al-Farra'* yang mengatakan *al-ṭamth* bermaksud memecahkan dara. Lafaz *lam yaṭmithhunna*

bermaksud tidak pernah disetubuhi oleh sesiapa pun sebelum suami mereka (al-Qurtubiy, 2003:17/181).

Sebagai kesimpulan penulis tertarik dengan pandangan Al-Ra:ziy dalam tafsirnya al-Kabi:r yang menghuraikan lafaz *lam yaṭmithhunna* ini dengan tiga makna. Pertama, tidak pernah dipecahkan daranya. Kedua, tidak pernah di setubuhi. Ketiga, tidak pernah disentuh. Al-Ra:ziy berpadangan bahawa makna yang ketiga adalah yang paling bertepatan dengan sifat kesempurnaan yang layak untuk bidadari (Al-Ra:ziy, 1981: 29/129). Makna ini adalah lebih tepat jika dikaitkan dengan sifat lain bidadari yang disifatkan sebagai *qa:ṣirat al-ṭarf* , tidak pernah melihat lelaki lain dan juga sifatnya *maqṣura:t fi al-khiya:m* terkawal di dalam istana tidak pernah dilihat oleh sesiapa pun. Jika lafaz *lam yaṭmithhunna* bermaksud disetubuhi atau dipecahkan daranya ia tidak menunjukkan sesuatu keistimewaan kerana kalau sekadar tidak pernah disetubuhi ia tidak menafikan bahawa bidadari itu pernah disentuh dan pernah dilihat oleh manusia atau pun jin. Sifat bidadari yang tidak pernah disentuh itu menjadikan ia lebih istimewa dan sebagai salah satu nikmat yang sebenar di sediakan oleh Allah kepada hambanya.

3.2.7 *Khaira:t* (خيرات)

Lafaz seterusnya yang menggambarkan sifat bidadari di dalam al-Quran ialah *khaira:t*. Lafaz ini disebut dalam al-Quran sebanyak 10 kali (Muḥammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:251). Hanya sekali sahaja lafaz ini merujuk kepada bidadari syurga iaitu di dalam surah al-Raḥma:n ayat 70:

(al-Raḥma:n 55:70)  فَيَمْنَنُ خَيْرَاتُ حِسَانُ

Mafhumnya: *Dalam kedua-dua syurga itu juga terdapat bidadari-bidadari yang baik-baik lagi cantik rupa parasnya.*

Lafaz *khaira:t* adalah berasal dari kata akar (خير). Mengikut Al-Ra:ghib al-Aṣfaha:ni (t.t) lafaz *khaira:t* (خيرات) berasal dari lafaz *khayyira:t* (خَيْرَات) sebutannya telah diringankan. Maksudnya ia perempuan-perempuan yang baik. Ungkapan kata (هَذَا خَيْرٌ) bermaksud ini adalah lelaki terbaik dan ini perempuan terbaik. Apa yang dikehendaki di sini ialah *al-mukhta:rat* iaitu perempuan terpilih. Mereka adalah dari kalangan perempuan yang terpilih dari kalangan terbaik tidak ada sebarang keaiban pada mereka (Al-Ra:ghib al-Aṣfaha:niy, t.t:201).

Ramai sarjana bahasa dan sarjana tafsir berpendapat bahawa perkatah *khairat* (خيرة) yang terdapat dalam al-Quran telah mengalami proses *takhfi:f* (تخفيف) dari perkataan *khayyirat* (خَيْرَات). Proses ini tidak mengubah sebarang makna dan perubahan hanya pada tanda shaddah yang telah digugurkan dengan mengekalkan tanda sukun. Al-Alu:siy (t.t) menukilkan pandangan al-Mubarrid ketika mengulas ayat (فيهن خيرات حسان) bahwa lafaz *al-khaira:t* (الخيرات) dipakai untuk dayang-dayang yang istimewa (الجواري) (الفاضلات). *Al-khaira:t* adalah lafaz *jam'* bagi lafaz *khairat* (خيرة) dengan tanda sukun pada huruf ya. Lafaz ini telah dilakukan peroses *takhfi:f* dari *khayyirat* (خيرة). Maknanya ialah yang terbaik dari setiap sesuatu yang amat baik (al-Alu:siy, t.t:27/123).

Apa yang dapat disimpulkan sebagai makna lafaz *khaira:t* mengikut konteks al-Quran ialah apa yang disebut oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah bahawa bidadari digambarkan dengan lafaz *khaira:t* menunjukkan bahawa mereka mempunyai segala sifat dan akhlak yang terbaik (Ibn Qayyim, t.t: 264).

3.2.8 *Hisa:n* (حسان)

Bidadari juga di gambarkan dengan lafaz *hisa:n* di dalam al-Quran. Lafaz ini di sebut dua kali dalam al-Quran dan penggunaannya mempunyai kaitan dalam menggambarkan


tentang nikmat dan keindahan syurga (Muhammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:203).

Lafaz *hisa:n* digunakan untuk menggambarkan sifat bidadari sebagaimana firman Allah dalam surah al-Rahman ayat 70:

(al-Rahma:n 55:70) 

Mafhumnya: *Dalam kedua-dua syurga itu juga terdapat (teman-teman) yang baik akhlaknya, lagi cantik parasnya;*

Manakala ayat yang kedua ialah juga dari surah al-Rahman ayat 76 , lafaz *hisa:n* digunakan untuk menggambarkan kecantikan permaidani-permaidani di syurga. Lafaz *hisa:n* adalah terbitan dari lafaz *hasuna* (حسن) yang menjurus kepada makna lawan kepada hodoh. Al-Ra:ghib al-Aṣṣfha:niy(t.t) dalam kitabnya *al-Mufrada:t* menyebut *al-husn* ialah diibaratkan sebagai setiap perkara yang menggembirakan dan disukai. Ia terbahagi kepada tiga jenis, iaitu elok pada akal, elok pada nafsu dan elok pada pancaindera (al-Ra:ghib al-Aṣṣfaha:niy, t.t:118). Penggunaan pecahan lafaz *hasuna* ini amat banyak digunakan di dalam al-Quran dengan pelbagai lafaz dan makna tetapi asas maknanya ialah semuanya kembali kepada baik dan elok.

Perbincangan di sini ialah apakah maksud lafaz *hisa:n* dari aspek makna? Al-Quran menggunakan lafaz *hisa:n* ketika menggambarkan sifat bidadari di syurga. *hisa:n* merupakan lafaz *jam'* bagi kedua-dua kata nama *fa:' il ḥasan* bagi lelaki dan juga *ḥasna:'* bagi perempuan (Ibn Manzu:r , t.t: 877). Imam al-Alu:siy dalam tafsirnya *Ru:h al-Ma'a:ni* menyebut bahawa maksud *hisa:n* dari sudut bahasa ialah:  iaitu bidadari yang cantik pada fizikal dan juga akhlaknya, tetapi ia juga bersetuju dengan pendapat para sarjana tafsir yang lain yang bersepakat bersetuju dengan pandangan Qata:dah yang mengatakan bahawa yang dimaksudkan dengan lafaz *hisa:n*

tersebut ialah hanya *ḥisa:n al-wujuh* iaitu cantik rupa parasnya(al-Alu:siy, 1981: 27/123).

Imam al-Ṭabari (2001) menegaskan hujahnya dengan mengemukakan hadis yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah (al-Ṭabari 2001:22/263):

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِهِ: { فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ } قَالَ: " خَيْرَاتٌ
الْأَخْلَاقُ، حِسَانُ الْوُجُوهِ."

Wahai Rasulullah! *Khabarkan kepada kami apakah yang dimaksudkan dengan ayat ((fi:hin khaira:t ḥisa:n))?* Baginda menjawab ia adalah perempuan (bidadari) yang terbaik akhlakunya dan cantik rupa parasnya.

Mengikut Abdul ḥalim (2008) dalam kajian *Sifat al-Jannaṭ fi al-Qur'a:n* menyebut makna lafaz *ḥisa:n* meliputi kecantikan bukan hanya pada wajah tetapi ia meliputi seluruh tubuh seperti bentuk badan, warna kulit dan apa saja ciri fizikal bidadari tersebut. (Abdul Ḥali:m Muḥamad Naḍḍar, 2008:300). Penulis melihat bahawa makna lafaz '*ḥisan*' ini lebih luas dan lebih sesuai untuk menggambarkan kecantikan bidadari yang menggambarkan seluruh tubuhnya dilitupi segala kecantikan dan kesempurnaan dan bukan hanya wajah semata-mata.

3.2.9 *Maqṣu:ra:t fi al-khiya:m* (مقصورات في الخيام)

Bidadari juga digambarkan dalam al-Quran dengan ungkapan lafaz '*maqṣu:ra:t fi al-khiya:m*'. Ungkapan ini disebut hanya sekali dalam al-Quran di dalam surah al-Raḥman ayat 72 (Muḥammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:546):

(Al-Raḥma:n 55:72) حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

Mafhumnya: *Iaitu bidadari-bidadari yang hanya tinggal tetap di tempat tinggal masing-masing.*

Selain lafaz ‘*qa:ṣira:t al-ṭarf*’ Allah juga menggambarkan sifat bidadari ini sebagai *maqṣu:ra:t fi al-khiya:m*. Lafaz ‘*maqṣu:ra:t*’ adalah lafaz *ism maf’u:l*. lafaz ini adalah terbitan dari lafaz *qa ṣu ra* (قصر) . Perbincangan tentang makna asal lafaz ini telah dibincangkan dalam bab *al-qa:ṣira:t*. Sebagaimana disebut oleh Ibn Fa:ris bahawa salah satu makna untuk kata akar *al-qaf*, *al-ṣa:d* dan *al-ra:’* ialah *al-ḥabs* (الحبس) iaitu penahanan (Ibn Fa:ris, 1979:5/96). Dari sini terbitnya lafaz *al-qasr* (القصر) iaitu istana. Definisi *al-qasr* bagi ahli bahasa ialah : “ Satu binaan yang besar lagi mewah. Dinamakan sedemikian kerana bangunan itu terhad untuk penghuninya, atau di dalamnya dikhaskan untuk wanita. Mereka semua diletak di dalam istana agar tidak dilihat oleh sesiapa pun” (Miqda:di, 2002:237-238).

Bidadari yang jelita ini berada dan dijaga di dalam *al-khiya:m* iaitu khemah-khemah. al-Qurṭubiy menyebut bahawa apa yang dikehendaki di sini ialah makna yang tersirat iaitu bukan khemah yang sebenar, ia hanya menggambarkan bahawa bidadari bukanlah dari jenis yang suka berjalan-jalan malah mereka hanya berada ditempatnya sahaja (al-Qurṭubiy , 2003:17/188). Manakala Al-Ra:ziy pula menyebut bahawa penggunaan lafaz *khiya:m* di sini menunjukkan kemuliaan bidadari yang bukan bermaksud terkurung di dalamnya tetapi ia adalah sebagai isyarat bahawa mereka semua itu tertutup dan terlindung (Al-Ra:ziy, 1981:136). Al-Alu:siy (t.t) menyebut bahawa lafaz *khiya:m* ini adalah lafaz *jam’* bagi khemah yang dibina dengan meletakkan tiga atau empat batang kayu, kemudian diletakkan sesuatu diatasnya sebagai bumbung. Khemah ini dibina untuk berteduh dari panas matahari (al-Alu:siy, t.t:27:123).

Tinggal persoalannya ialah apakah makna yang wujud di sebalik penggunaan lafaz *maqṣu:ra:t* itu dengan menggunakan lafaz *ism maf’u:l*. Lafaz ini menunjukkan bahawa perempuan dikawal dan dijaga mungkin dengan kerelaannya atau pun tidak. Kawalan dan jagaan ini bertujuan untuk mengelakkan dari sebarang gangguan dari manusia atau

dari keadaan sekeliling seperti bahang panas matahari yang membakar dan dari pasir-pasir yang berterbangan. Kawalan ini juga mungkin untuk mengangkat martabat perempuan itu sendiri dengan meletakkanya di sesuatu tempat yang selamat tidak dapat dilihat oleh lelaki yang suka melihat-perempuan.

Sebagai kesimpulan ialah lafaz *al-maqsurat* ialah perempuan yang terjaga dan terkawal tidak menjadi bahan tontonan orang ramai. Kawalan ini merupakan sebahagian dari adat dan budaya Arab di mana semua pembesar dan penguasa meletakkan perempuan-perempuan mereka di dalam istana dan tidak banyak berhubung dengan dunia luar. Di sini boleh dikatakan bahawa kawalan ini tidak timbul dari kehendak mereka sendiri malah mungkin ia adalah ketetapan yang telah ditetapkan oleh orang lain.

3.2.10 *Insha:'* (إنشاء)

Allah juga menggambarkan sifat bidadari dengan menggunakan lafaz *insha:'* (إنشاء). Lafaz *insha:'* ini hanya disebut sekali sahaja dalam al-Quran iaitu firman Allah ayat 35 surah al-wa:qi'at :

(Al-wa:qi'at 56:35)  إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً

Mafhumnya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka (bidadari-bidadari itu) dengan ciptaan istimewa (tanpa melalui proses kelahiran terlebih dahulu).*

Lafaz *insha:'* ini merupakan lafaz masdar dari kata kerja *ansya'a* (أَنشَأَ). Dari aspek bahasa, kata kerja *ansya'a* adalah berasal dari kata kerja *thula:thi nasha'a* (نَشَأَ). Mengikut Ibn Fa:ris dalam *Maqa:yis al-lughah*, kombinasi huruf *al-nun*, *al-shi:n* dan *al-hamzah* menjurus kepada makna ketinggian dan sesuatu yang meninggi, seperti ungkapan *nasha'a al-saha:b* (نَشَأَ السَّحَابُ) bermaksud langit yang meninggi (*irtafa'a*) (Ibn Fa:ris,1979:5/428).

Perbincangan di sini bertumpu kepada kata kerja *ansha'a* dan lafaz masdar *insha:'a* (أَنْشَأَ ، إِنْشَاءً). Ibn Manzu:r dalam *Lisa:n al-'Arab* menyebut ketika menguraikannya dalam bab lafaz *nasha'a* bahawa lafaz *ansha'a* dengan mengungkapkan (أَنْشَأَهُ اللَّهُ : خَلَقَهُ) iaitu Allah menciptanya dan ungkapan وَأَنْشَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ أَيَّ ابْتَدَأَ خَلَقَهُمْ membawa makna Allah telah memulakan ciptaannya (Ibn Manzu:r, t.t:4419).

Selepas melihat pandangan sarjana bahasa tentang pecahan makna lafaz *ansha'* dan *insha'* yang pelbagai, penulis cuba membandingkan pandangan sarjana tafsir ketika menghuraikan maknanya. Para sarjana tafsir ketika menghuraikan ayat 35 surah *al-Wa:qi'ah* ini mereka menjadikan perbahasan tentang makna lafaz *insha:'*. Terdapat dua makna yang dibincangkan sebagaimana di sebut oleh Al-Ra:ziy dalam *Tafsi:r al-Kabi:r*.

Pertama: *al-insha:'* membawa membawa makna *al-ibtida:'* iaitu permulaan jika *al-insha'* itu merujuk kepada bidadari. Kedua: *al-insha:'* membawa makna (إِحْيَاءُ الْإِعَادَةِ) iaitu ciptaan semula jika ia merujuk kepada perempuan yang pernah hidup di dunia (Al-Ra:ziy y t.t:29/167). Pandangan pertama ini disokong oleh Abu Hayyan yang mengatakan secara zahir *al-insha:'* membawa kepada makna *al-ikhtira:* (الِإِخْتِرَاعُ) iaitu ciptaan baru yang tidak pernah wujud sebelumnya. Apa yang dimaksudkan dengan (إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُنَّ ابْتِدَاءً جَدِيدًا) (إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً) ialah iaitu kami memulakan (mencipta) dengan ciptaan baru tanpa melalui kelahiran dan tanpa ciptaan sebelumnya (al-Alu:siy, 1981:27/142). Pandangan ini mengatakan lafaz *insha:'* di sini menggambarkan bidadari.

Pandangan kedua yang mengatakan *al-insha:'* bermaksud ciptaan semula adalah amat popular di kalangan para sarjana tafsir. Pandangan ini dinukilkan daripada Qata:dah dan Sa'id ibn Jubair yang mengatakan bahawa ia bermaksud ((خَلَقْنَاهُنَّ خَلْقًا جَدِيدًا)) Kami

telah ciptakan mereka dengan ciptaan baru (tafsir al-Ṭabariy 27/185). Al-Kalbiy dan Muqa:til menyebut bahawa yang dimaksudkan oleh ayat ini ialah perempuan dunia yang amat tua tidak bermaya disebut oleh Allah bahawa “Kami akan ciptakan semula mereka semua selepas keadaan mereka yang tua dan tak bermaya selepas ciptaan pertama di dunia dahulu” (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, t.t:489). Al-Ra:ziy y (1981) menyebut hujah *al-insha:’* sebagai ciptaan semula kerana Allah susulkan selepas lafaz *insha:’* dengan lafaz *abka:r* yang bermaksud perawan. Lafaz *abka:r* ini adalah sebagai penegasan bahawa perempuan di dunia jika mati dalam keadaan tua dan janda tetap akan diciptakan semula dalam keadaan perawan (Al-Ra:ziy y, 1981:29/167).

Sebagai kesimpulan, penulis memetik pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang mengatakan bahawa lafaz *insha:’* adalah lafaz bentuk masdar yang berfungsi sebagai penegasan. Ia menegaskan bahawa perempuan ahli syurga dari kalangan anak adam adalah sama sifatnya dengan bidadari dalam setiap sifat yang digambarkan di dalam al-Quran bahkan mereka lebih mulia dari bidadari itu sendiri. Lafaz *insha:’* ini menunjukkan bidadari dan perempuan ahli syurga ini melalui proses yang sama (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, t.t:493). Bidadari telah diciptakan dengan ciptaan yang istimewa tidak sama dengan sifat-sifat perempuan di dunia dahulu. Bidadari diciptakan bebas dari sebarang kekurangan dan keiaban yang melibatkan sifat-sifat luaran dan juga sifat-sifat dalam yang melibatkan sikap dan perangai. Jadi penulis melihat terjemahan al-Quran Pimpinan Rahman yang menterjemahkan lafaz *insha:’* ini sebagai ciptaan istimewa adalah amat tepat sekali.

3.2.11 *Abka:r* (أَبْكَار)

Sifat bidadari yang seterusnya digambarkan dengan lafaz *abka:r*. Lafaz *abka:r* ini hanya disebut sekali sahaja dalam iaitu di dalam surah al-Wa:qi‘aṭ ayat 36:

Mafhumnya: *serta Kami jadikan mereka sentiasa dara (yang tidak pernah disentuh),*

Lafaz *abka:r* (أَبْكَار) merupakan lafaz *jam‘* daripada lafaz *bikr* (بِكْر). Mengikut al-Azhariy *al-bikru* (البِكْر) ialah perempuan yang masih perawan, jika bilangan perawan itu ramai disebut sebagai *abka:r* (أَبْكَار). Al-bakr (البَكْر) ialah unta betina yang mengandung anak pertama. Bikruha (بِكْرُهَا) anak anaknya. (الْبَاكُورُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) orang yang bersegera dan cepat memahami (السَّرِيعُ الْإِدْرَاكُ) (al-Azhariy, 1964:10/223-226).

Ibn Fa:ris menyebut bahawa *al-ba:‘*, *al-kaf* dan *ra:‘* (ب ك ر) memberi maksud awal sesuatu dan permulaanya (Ibn Fa:ris, 1979:1/287). Pandangan Ibn Fa:ris ini nampaknya tidak dibantah oleh sesiapa, malah jika kita meneliti huraian al-Azhariy mengenai makna-makna kata-kata terbitan dari asal *ba ka ra* ini sentiasa menggunakan kata *awwal* (أَوَّل) bermaksud mula-mula untuk menerangkan makna-maknanya pada banyak perkataan (al-Azhariy, 1964:10/223).

Al-Azhariy (1964) telah menyebut lafaz *al-bikr* adalah digunakan untuk perempuan yang masih perawan, iaitu gadis yang masih belum disetubuhi secara syarie atau tidak syarie. Beliau juga menyebut bahawa sifat perawan ini tidak hanya disebut untuk perempuan sahaja tetapi ia juga melibatkan orang lelaki. Beliau memetik pandangan al-Laith yang mengatakan perawan dari kalangan perempuan ialah mereka yang tidak pernah disentuh lelaki. Manakala perawan dari kalangan lelaki ialah mereka yang tidak pernah mendekati perempuan (al-Azhariy, 1964:10/223-224).

Keperawanan di dalam syurga sebagaimana yang disebut oleh ahli tafsir adalah melibatkan perempuan yang menjadi ahli syurga. Walaupun mereka ini telah berkahwin di dunia dahulu, apabila mereka memasuki syurga mereka akan kembali perawan

seolah-olah tidak pernah disetubuhi. Al-Qurṭubiy menyebut bahawa setiap kali ahli syurga menyetubuhi bidadari mereka akan kembali menjadi perawan. Ibn ‘Abbas menyatakan bahawa lelaki ahli syurga pastinya memeluk bidadari tujuh puluh tahun tanpa jemu-jemu, setiap kali ia menyetubuhinya ia akan kembali perawan (al-Qurṭubiy , 2003:17/220-221). Apa yang dimaksudkan oleh kata-kata al-Qurṭubiy di sini ialah semua perempuan akan kembali menjadi perawan setiap kali selesai disetubuhi oleh pasangannya.

Penggunaan lafaz *abka:r* dalam bentuk *jam’ taksi:r* menunjukkan banyak dan menyeluruh serta meliputi semua perempuan di dalam syurga. Ia meliputi perempuan yang telah hidup di dunia dahulu atau pun perempuan yang telah dicipta oleh Allah sebagai bidadari guna melayan ahli-ahli syurga.

Lafaz *bikr* atau *abka:r* sudah menjadi lafaz yang diterima ramai untuk menggambarkan golongan gadis yang muda belia umurnya. Al-Quran dengan kefasihah bahasanya telah menggunakan lafaz yang tepat menunjukkan sifat perempuan yang menjadi tarikan kaum lelaki iaitu perawan.

3.2.12 ‘Urub (عرب)

Lafaz ‘*urub* ini telah disebut dalam al-Quran sebanyak sekali sahaja untuk menggambarkan sifat perempuan ahli syurga dan juga bidadari, iaitu firman Allah Taala (Muḥammad Fu’a:d ‘Abd al-Ba:qi, 1987:456):

(al-Wa:qi‘at 56: 37)

عُرُبًا أَتْرَابًا

Mafhumnya: *amat mengasihi pasangannya, serta sebaya umurnya.*

Lafaz ini berasal dari lafaz ‘araba (عرب) yang mana lafaz ini mempunyai cabang makna yang amat luas dalam perbahasan makna dalam bahasa Arab. Penulis cuba untuk mengambil beberapa contoh makna dari pecahan kata ini dan cuba menjelaskan bagaimana lafaz ini terhasil daripada proses derivasi sehingga ia menjelaskan makna yang berkaitan dengan sifat-sifat perempuan.

Mengikut *Ibn Si:dah* lafaz *al-‘urb* dan *al-‘arab* (العرب، العرب) bermaksud bukan orang ‘ajam (خلاف العجم). Lafaz ‘araba, ‘a:ribat dan ‘arba:’ (عرب، عاربة، عرياء) menjadi terang dan jelas serta Arab tulen. Lafaz *musta’ribat* dan *musta’rabat* (مستعربة، مستعربة) bermaksud anasir asing yang telah menyerap masuk ke dalam bahasa Arab. Lafaz *al-‘arabiy* (العربي) adalah dirujuk kepada bangsa Arab walaupun ia bukan dari kalangan masyarakat badawi. Lafaz *al-a’ra:biy* (الأعرابي) adalah merujuk kepada Arab badawi yang tinggal di padang pasir (*Ibn Manzu:r*, t.t: 2863).

Bagaimana lafaz ini mempunyai kaitan dengan perempuan? Di sini penulis cuba membawa pandangan sarjana bahasa tentang kaitan lafaz ‘urub dengan perempuan. Al-Azhariy dalam *Tahzi:bnya* menukulkan:

(قَالَ رُوْبَةُ يَصِفُ نِسَاءً يَجْمَعْنَ الْعَفَافَ عِنْدَ الْغُرَبَاءِ وَالْإِعْرَابَ عِنْدَ الْأَزْوَاجِ)

Ru’bat berkata untuk menggambarkan sifat perempuan yang menjaga kesuciannya (maruah) bersama orang lain dan bersikap menggoda ketika bersama suami..

Lafaz *al-i’ra:b* (الإعراب) merupakan lafaz mendalam antara lafaz-lafaz yang berkaitan dengan nikah dan bersetubuh. Sebagaimana kata bidalan Arab “Perempuan terbaik ialah perempuan yang selalu dimesrai oleh suaminya pada masa yang sama amat menjaga diri dalam perhubungan dengan orang lain” . *Al-‘Urub* adalah kata jam’ bagi *al-‘uru:b* sebagaimana firman Allah (عريا أترابا) mereka ialah perempuan yang sangat mengasihi

suami mereka. *Al-‘Urub* juga bermaksud perempuan yang suka menggoda. Ia juga bermaksud *al-mughthalima:t* (المغتلمات) perempuan yang kuat nafsunya. Semua ini menjurus kepada satu makna sahaja sebagaimana kata Syamr mengatakan *al-‘irbu* (العرب) adalah seperti *al-i’ra:b* (الإعراب) iaitu kata-kata yang berunsur berkaitan dengan bersetubuh (al-Azhariy, 1964:1/363-364).

Di sini dapat kita lihat bahawa percakapan dan kata-kata yang berunsur menggoda antara suami isteri disebut sebagai *al-‘irb* (العرب). Begitu juga dengan perempuan yang suka menggoda dan memujuk rayu lelaki dipanggil sebagai *al-‘aru:b* (العروب). Kemungkinan inilah maksud sebenar lafaz *‘urub* (عرب) kerana banyak pendapat mengatakan bahawa lafaz *al-‘aru:b* ialah perempuan yang sangat mencintai suaminya dan lidahnya sentiasa memujuk rayu yang menggoda ketika bersamanya. Kata-kata perempuan yang disifatkan sebagai menggoda kerana tutur katanya tidak lagi seperti biasa dari segi sebutan dan susunan kata. Malah cara menuturnya juga berbeza. Ini dilakukan untuk membahagiakan lelaki terutama ketika bersetubuh (Miqda:diy, 2002:213).

Sarjana tafsir juga sependapat dengan ahli bahasa dalam menentukan makna *‘urub*. al-Ṭabariy mengatakan bahawa ia adalah perempuan penggoda yang mengasihi suaminya dan melakukan yang terbaik untuk pasangannya (al-Ṭabariy, 2001:22/327). Terdapat sarjana tafsir yang cuba untuk menentukan asal makna bagi lafaz *‘urub* dari sebagaimana yang di catatkan oleh al-Qurṭubiy : “ Akrimah dan Qatadah mengatakan bahawa *al-‘urub* ialah perempuan yang mencintai suaminya. Lafaz *‘urub* adalah kata yang terhasil dari derivasi lafaz *a‘raba* (أعرب) yang bermaksud jelas dan terang. Lafaz *‘urub* membawa makna menjelaskan kasih sayang bidadari kepada pasangannya dengan cara kata-kata yang indah dan menggoda.. Ia juga bermaksud perempuan yang


menjalankan tanggungjawab yang terbaik untuk suami agar lebih mendapat nikmat yang hebat (أَلَذُّ اسْتِمَاعًا)”. (al-Qurtubiy, 2003:17/211).

Apa yang boleh disimpulkan di sini ialah bahawa lafaz ‘*Uru:b*’ menunjukkan gaya bahasa perempuan ketika bertutur dengan pasangannya. Ia menggunakan sebutan kata yang boleh merangsang si pasangan. Boleh jadi ia menggunakan kata-kata yang berunsur menggoda. Cara ini digunakan untuk menunjukkan rasa kasih dan cinta kepada suaminya.

Penggunaan lafaz ‘*urub*’ untuk menggambarkan bidadari syurga ini adalah amat bertepatan dengan makna yang hendak disampaikan oleh Allah kepada manusia. Semua lelaki amat menyukai perempuan yang mencintainya sepenuh hati. Lebih-lebih lagi cinta kasih ini dizahirkan dengan jelas melalui tutur kata yang penuh dengan pujuk rayu dan menggoda. Ungkapan godaan itu pula dituturkan dengan manja yang akan menyerlahkan lagi fungsi perempuan sebagai tempat mendapat kesenangan dan ketenangan bagi seorang lelaki.

3.2.13 *Kawa:’ib* (كواعب)

Lafaz *kawa:’ib* ini disebut sekali dalam al-Quran untuk menggambarkan sifat bidadari di syurga, iaitu firman Allah:

(al-Naba’ 78:33)  وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا
Mafhumnya: dan perawan-perawan yang sebaya umurnya;

Lafaz *kawa:’ib* ini adalah lafaz *jam’* dari lafaz mufrad *ka:’ib* (كاعب). Lafaz ini adalah lafaz terbitan dari lafaz *ka’aba* (كعب). Al-Azhari menyebut dalam Tahzibnya:

‘*Ka‘ab al-insa:n* (كعب الانسان)”: Apa yang menjadi timbul di atas pergelangan kaki (buku lali). Manakala Baitullah di Mekah disebut sebagai *al-ka‘bah* (الكعبة). Dinamakan sebagai *Ka‘bah* kerana sifatnya yang berbentuk empat segi dan meninggi dari tanah. Setiap rumah yang berbentuk empat segi dalam kalangan orang Arab dipanggil *ka‘abah*. (al-Azhariy, 1964:1/324-325).

Ibn Fa:ris dalam *Maqayis al-Lughah* menyebut: *al-kaf*, *al-‘ain* dan *al-ba* (ك ع ب) memberi makna bahagian yang tinggi pada sesuatu benda (Ibn Fa:ris, 1979:5/186). Pendapat Ibn Fa:ris ini menunjukkan bahawa lafaz asal *ka‘aba* ini menunjukkan bahagian yang jelas timbul di bahagian badan yang tidak selaras dengan bentuk badan keseluruhannya. Makna ini boleh dilihat dari aspek semantik ada kaitan dengan penggunaan lafaz ini dalam memberi makna. *Ka‘b* (كعب) adalah buku lali yang jelas timbul di pergelangan kaki. *Ka‘bah* (الكعبة) adalah binaan yang jelas meninggi dari permukaan bumi. Begitu juga seorang gadis yang masih kecil dadanya rata sama seperti seorang pemuda, tetapi apabila gadis ini membesar dan semakin dewasa dadanya akan timbul dengan jelas bentuknya berbeza dengan si pemuda tadi. Di sinilah lafaz *kawa‘ib* digunakan untuk menggambarkan buah dada yang timbul dan membesar seperti timbulnya buku lali di kaki dan juga umpama *ka‘bah* yang di atas permukaan bumi.

Al-Ra:ziy y menyebut *kawa‘ib* adalah kata *jam‘* bagi *ka‘ib* dan ia adalah gadis yang buah dadanya timbul dan bulat membesar dimana buah dada tersebut meninggi seperti buku lali dan tanah tinggi yang bulat (Al-Ra:ziy y, 1981:31/21). ‘*al-Ka:‘ib*’ adalah *ism fa:‘il thula:thi* dalam keadaan *takhfi:f* dan *tasydi:d*. Abu ‘Ubaidah menyebut *al-ka:‘ib* ialah perempuan (*ja:riah*) yang tegang buah dadanya. Lafaz *ka‘aba* (كعب) boleh dibaca

dengan *syaddah* atau *takhfif*, lafaz jam'nya ialah *kawa:'ib* (al-Azhari, 1964:1/325). Al-Alusi menyebut: *kawa:'ib* ialah kata jam' bagi *ka:'ib* dan ia adalah perempuan yang timbul (*ka'ba*) buah dadanya dan secara membulat meninggi sedikit. Ini terjadi ketika tempoh umur baligh (Al-Alu:siy, t.t:30/18). Ibn 'Abbas, Mujahid dan lain-lain menyebut bahawa *kawa:'ib* ialah *nawa:hid* iaitu perempuan yang buah dadanya tegak tidak kendur kerana mereka masih perawan (Ibn Kathi:r, 4/466).

Melihat pandangan dan pendapat sarjana bahasa dan juga sarjana tafsir ini kita dapat menyimpulkan bahawa lafaz *ka:'ib* ini adalah menggambarkan sifat yang hanya ada pada kaum perempuan walaupun lafaz ini tidak menggunakan 'ta' *ta'nith* berbeza dengan lafaz *atra:b* dan *abka:r* yang maknanya meliputi sifat lelaki dan perempuan. Mereka juga bersepakat mengatakan bahawa gadis digelar *ka:'ib* apabila mula memasuki umur baligh di mana dapat diperhatikan bahawa buah dadanya yang semakin membesar. Umur baligh bagi perempuan ialah sekitar belasan tahun. Ahli bahasa dan ahli tafsir telah mengaitkan sifat bidadari di syurga itu sebagai perawan dan pada masanya juga buah dadanya sedang membesar. Mungkin maksud yang dikehendaki ialah buah dada yang tegang kerana ia masih lagi perawan. Apabila ia sudah berkahwin dan tidak lagi perawan buah dadanya akan menjadi kendur layu dan tidak lagi di panggil sebagai *ka:'ib*.

Kesimpulan yang boleh dibuat tentang makna lafaz *kawa:'ib* ini sebagaimana yang disebut dalam al-Quran ialah gadis yang baru memasuki umur baligh dimana perubahan fizikalnya dapat dilihat pada buah dadanya yang semakin jelas membesar dan dilihat terangkat. Keadaan ini kekal selagi ia masih perawan. Apabila si gadis itu berkahwin

akan hilang sifat *ka: 'ib* itu sendiri kerana lafaz *ka: 'ib* disamping bermakna jelas ia juga membawa makna tegang dan meninggi. Ini menunjukkan sifat fizikal bidadari syurga yang digambarkan sebagai *kawa: 'ib* menunjukkan fizikal mereka yang masih muda dan menarik perhatian lelaki lebih-lebih lagi keadaan dadanya yang menyerlahkan lagi gambaran keindahan fizikal perempuan yang menjadi idaman kaum lelaki.

3.3 Sifat Kiasan Bidadari

Al-Quran juga menggambarkan kecantikan bidadari dengan menggunakan sifat-sifat kiasan sebagaimana dalam jadual 2:

Jadual 2 : Sifat-sifat Kiasan Bidadari dalam al-Quran

Bil	Sifat kiasan Bidadari	Kekerapan	Surah dan ayat
1.	Baidh Maknu:n	1	Al-Sa:ffa:t (37,49)
2.	Yaqu:t	1	al-Rahma:n (55,58)
3.	Marja:n	1	al-Rahma:n (55,58)
4.	Al-lu'lu' al-maknu:n	1	al-Wa:qi'ah (56:23)

Sifat-sifat kiasan ini digambarkan dengan menggunakan lafaz-lafaz kiasan dan perbandingan. Sifat-sifat kiasan ini akan penulis bincangkan secara terperinci sebagaimana berikut:

3.3.1 *Baiḍ maknu:n* (بيض مكنون)

Allah telah menggambarkan kecantikan bidadari di syurga menggunakan lafaz *baiḍ maknu:n* hanya sekali sahaja di dalam al-Quran iaitu, firman Allah taala dalam 49 surah al-Sa:ffa:t:

(al-Sa:ffa:t 37:49) 

Mafhumnya: Mereka seolah-olah telur yang tersimpan (yang terlindung oleh bulunya) dengan sebaik-baiknya.

Lafaz *baiḍ* disebut hanya sekali sahaja dalam al-Quran, manakala lafaz *maknu:n* disebut sebanyak empat kali. Hanya tiga kali lafaz *maknu:n* disebut yang berkaitan dengan sifat bidadari (Muḥammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:141). Penulis akan

membincangkan persoalan makna yang berkaitan dengan lafaz *baiḍ* dan maknanya secara terasing dan kemudian akan dilihat dari sudut ungkapan.

Ibn Fa:ris menyebut *al-ba'*, *al-ya'* dan *al-ḍa'* mempunyai makna asal dan makna musytaq. Makna asal *al-bayaḍ* ialah sejenis warna. Di sebut ungkapan “أَبْيَضَ الشَّيْءُ” sesuatu menjadi warna putih. Manakala kata musytaq terbitan pula ialah telur seperti telur ayam dan sebagainya (Ibnu Fa:ris, 1979:1/326). Pandangan Ibn Fa:ris di lihat ada kebenarannya iaitu warna putih merupakan makna asal bagi lafaz *bayaḍa*. Dari lafaz inilah terbitnya lafaz *al-baiḍat* (البيضة) kerana warnanya yang putih.

Maksud *baiḍ* di dalam ayat di atas ialah telur, kerana secara zahirnya ia berwarna putih dan diselaputi dengan sedikit warna kekuning-kuningan. Apabila telur ini terjaga dan terhindar dari sebarang debu dan kotoran sudah pasti warna telur dalam keadaan yang amat elok. Masyarakat Arab menggelarkan kepada wanita sebagai “*baiḍ a:t al-khudu:r*” yang bermaksud gadis atau perempuan yang terjaga maruahnyanya (Al-Ra:ziy , 1981:26/138). Mu‘jam wasi:t menyebut bahawa lafaz *baiḍah* ini juga selalu digunakan sebagai perbandingan kepada perempuan dari aspek keputihan kulitnya dan terjaga maruahnyanya (al-Mu‘jam al-Wasi:t, 2004:79).

Manakala lafaz ‘*maknu:n*’ adalah dari kata akar *ka na na* (كنن) dan ia adalah sifat kepada lafaz *baiḍ* (بيض). Lafaz *kanna* (كنن) bermakna bersembunyi atau berselindung. Manakala lafaz *al-maknu:n* adalah berdasarkan bentuk *al-maf‘u:l* bermakna terlindung jauh dari pandangan mata manusia (al-Mu‘jam al-Wasi:t, 2004:801-802). Secara zahirnya apa yang dapat difahami dari ungkapan *baiḍ maknu:n* ialah telur yang terlindung jauh dari pandangan mata manusia. Tetapi apakah makna tersirat di sebalik penggunaan ungkapan lafaz *baiḍ maknu:n* bagi menggambarkan tentang sifat bidadari?

Al-Alu:siy(t.t) menyebut bahawa: Apa yang dikehendaki dengan membuat perbandingan bidadari dengan telur ialah kerana keadaan telur itu dilindungi bulu samada ia berada di sarangnya atau tidak. Telur itu tidak pernah di sentuh oleh sesiapa malah tidak pernah di sentuh oleh debu. Keadaan ini menjadikan telur itu amat bersih dan keputihan telur itu disaduri dengan sedikit warna kekuning-kuningan menjadikan ia bergemerlapan ibarat mutiara. Ramai yang menyebut bahawa ia adalah telur burung kasawari di dalam sarangnya kerana keadaanya yang amat indah dipandang berbanding telur-telur burung yang lain, memandangkan ia tidak pernah disentuh oleh sesiapa dan tidak pernah bersentuh dengan apa-apa pun yang boleh menyebabkan warnanya berubah (al-Alu:siy, t.t:23/89).

al-Alu:siy juga mencatat pandangan berbeza dari Ibn ‘Abbas, Ibn Jubair, Ibn Abi Ḥatim dan Ibn Jarir daripada al-Sa‘diy yang mengatakan bahawa apa yang dikehendaki dengan lafaz ‘*baiḍ maknu:n*’ ialah apa yang disebalik kulit telur yang keras itu. Apa yang dimaksudkan ialah apa yang ada antara kulit telur dan isi kuning telur tersebut. Apa yang dikehendaki dengan proses tashbih dengan telur ialah keadaannya selepas dimasak dari aspek kelembutan dan kemulusan. Telur apabila dimasak dan dikupas kulitnya akan terserlahlah isi telur yang teramat lembut dan amat mulus itu. Dari sinilah timbulnya masyarakat awam menyebut pujian terhadap perempuan sebagai “seolah-olah telur yang terkupas” (كَأَنَّهَا بَيْضٌ مُّعَشَّرَةٌ) (al-Alusiyy, t.t:3/89-90). Begitu juga al-Ṭabariy menegaskan pendapatnya mengatakan bahawa lafaz *al-maknu:n* itu tidak sebagaimana yang katakan oleh pendapat ramai kerana kulit luar telur itu tidak boleh dikatakan tersembunyi dan yang tersembunyi adalah isinya (al-Ṭabari, 2001:19/540-541).

Dari perbincangan kedua lafaz *baiḍ* dan *maknu:n* di atas kita boleh simpulkan secara ringkas bahawa *baiḍ maknun* bermaksud telur yang tertutup rapi. Maksud yang

dikehendaki di sini ialah perempuan yang tidak pernah dilihat oleh sesiapa pun semenjak ia dicipta oleh Allah.

3.3.2 *al-Ya:qu:t* (الياقوت)

Allah juga menggambarkan keindahan dan kecantikan bidadari di syurga dengan membandingkannya dengan *ya:qu:t*. Lafaz *ya:qu:t* disebut hanya sekali dalam al-Quran pada ayat 58 surah al-Rahma:n:

(al-Rahma:n 55:58) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ

Mafhumnya: *Bidadari-bidadari itu seperti permata delima dan marjan.*

Dalam *Lisa:n al-‘Arab, Ibn Manzu:r* mencatatkan bahawa lafaz *ya:qu:t* (ياقوت) adalah berasal dari kata akar *yaqata* (يقت). Beliau memetik pandangan *al-Azha:riy* yang mengatakan *ya:qu:t* terbitan dari *yaqata*. *Ya:qu:t* merupakan perkataan Farsi yang telah dijadikan bahasa Arab. Perkataan *Ya:qu:t* adalah dari wazan *fa:‘u:l* (فاعول) dan lafaz *ya:qu:taṭ* adalah satu dan *yawa:qi:t* (يواقيت) adalah lafaz *jam‘* (Ibnu Manzu:r, t.t: 4964).

Ya:qu:t sebagai tercatat dalam *Mu‘jam al-wasi:t* ialah merupakan sejenis batu permata yang amat cantik dan bernilai. Ia adalah sejenis permata yang lebih padu daripada berlian, terbentuk dari aluminium oksida (أكسيد الألمنيوم). Pada kebiasaannya ia berkeadaan lutsinar berwarna merah, biru atau kuning. Ia digunakan sebagai perhiasan (al-Mu ‘jam al-Wasi:t, 2004:1065). Kamus Besar Arab Melayu Dewan menterjemahkan lafaz *Ya:qu:t* sebagai sejenis batu permata. (Kamus Besar Arab Melayu Dewan, 2006:2712).

Penulis mendapati tidak banyak buku atau kamus yang membicarakan dengan panjang lebar tentang lafaz *ya:qu:t* ini. Apa yang dapat difahami bahawa sifat *ya:qu:t* itu sebagai permata yang bersifat lutsinar dengan warnanya yang kemerahan, kekuningan atau kebiruan. Para sarjana tafsir ramai berpendapat bahawa maksud sebenar penggunaan *ya:qu:t* untuk menggambarkan sifat bidadari sebagai bersih dan jernih dengan keadaannya lutsinar boleh ditembusi cahaya. Pandangan ini dipersetujui oleh al-Ṭabariy (22/251), al-Qurṭubiy (17/182), Al-Ra:ziy (29/131) dan juga al-Alu:siy (27/120). Bersih dan jernihnya kulit bidadari di syurga ibarat permata *ya:qu:t*. Hal ini di sebut oleh al-Ṭabariy bahawa jernihnya sehingga boleh dilihat dawai atau benang yang terdapat di dalam permata *ya:qu:t* tersebut. Begitu juga dengan bidadari yang mana isi betisnya dapat dilihat dari luar. Pandangan ini diperkuatkan dengan athar yang dicatat dari Rasulullah dari Muḥammad bin Ḥatim”(al-Ṭabariy, 2001: 22/251):

" إِنَّ الْمَرْأَةَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيَرَى بَيَاضَ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حُلَّةً مِنْ حَرِيرٍ وَخُحُّهَا، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ أَمَّا الْيَاقُوتُ فَإِنَّهُ لَوْ أَدْخَلْتَ فِيهِ سِلْكَاً ثُمَّ

اسْتَصَفَيْتَهُ لَرَأَيْتَهُ مِنْ وَرَائِهِ" (Riwayat al-Tirmizi (2533) dan Ibn Hibban (7396))

“Sesungguhnya perempuan dari kalangan ahli syurga dapat dilihat betisnya yang putih itu dari sebalik tujuh puluh helai kain sutera begitu juga isi betisnya. Allah Taala menyebut: Mereka itu seolah-olah permata ya:qu:t dan marja:n. Permata ya:qu:t itu kalaulah kamu masukkan dawai ke dalamnya kemudian kamu gilapnya pasti kamu akan dapat melihat dawai tersebut di sebaliknya.”

Penggunaan lafaz *ya:qu:t* disini menunjukkan makna jernih, bersih dan lut sinar.

3.3.3 *al-Marja:n* (المرجان)

Al-Mu‘jam al-Wasi:t menghuraikan *al-Marja:n* sebagai sejenis hidupan laut yang tidak bergerak dari jenis batu karang, ia mempunyai bentuk rangka dan berwarna merah berkapur tergolong dalam permata yang bernilai (al-Mu‘jam al-Wasi:t, 2004:861). *Al-*

Marja:n diterjemahkan kedalam Bahasa Malaysia sebagai batu karang, ikan emas, batu permata yang banyak terdapat di Laut Merah dan sejenis haiwan laut (Kamus Besar Arab Melayu Dewan, 2006:2185).

Ibn Manzu:r menghuraikan lafaz *marja:n* dengan katanya : “Para sarjana tafsir mengatakan bahawa *marja:n* merupakan mutiara yang kecil saiznya. Mutiara pula ialah satu nama bagi butiran yang dikeluarkan dari sejenis tiram laut. *Al-marja:n* ini adalah teramat putih warnanya. (Ibn Manzu:r, t.t:4170). Manakala al-Ra:ziy (1981) menyebut bahawa permata *marja:n* adalah nama kepada permata lu’lu’ yang bersaiz kecil dan warna putihnya adalah lebih terserlah dari permata *lu’lu’* yang bersaiz besar (Al-Ra:ziy, 1981:29/131).

Namun apabila penulis merujuk kepada pandangan para sarjana tafsir boleh dikatakan mereka bersepatok bahawa makna yang terdapat pada lafaz *marja:n* ialah warnanya yang putih bersih sebagaimana disebut oleh al-Zamakhshariy di dalam *Tafsir al-Kashsha:f* (al-Zamakhshariy, 1988:6/18) dan al-Razi dalam *Tafsi:r al-Kabi:r* (Al-Ra:ziy y, 1981: 29/131).

Penggunaan dua lafaz *al-ya:qu:t* dan *al-marja:n* digandingkan secara bersama menyerlahkan kecantikan bidadari. *Al-Ya:qu:t* menggambarkan sifat kejernihan dan kebersihan kulit bidadari. Kejernihannya membolehkan pandangan tembus melihat isinya. Manakala sifat *al-marja:n* itu digambarkan kepada bidadari bahawa warnanya yang putih tulus itu menambahkan lagi kecantikan dan keindahan kulit bidadari. Kedua-dua lafaz ini saling melengkapi antara satu sama lain dalam menambahkan nilai kecantikan dan keindahan kulit bidadari.

3.3.4 *al-Lu'lu' al-maknu:n* (اللؤلؤ المكنون)

Lafaz *lu'lu'* disebut sebanyak enam kali dalam al-Quran dan lima kali daripadanya adalah mempunyai kaitan dengan gambaran tentang nikmat syurga yang telah disediakan oleh Allah kepada orang beriman. Ungkapan lafaz *lu'lu' maknun* di sebut sebanyak dua kali, pertamanya dalam ayat 24 surah al-Tu:r (52:24) yang menceritakan tentang *ghilma:n* pelayan lelaki di syurga. Manakala ayat 22 surah al-Wa:qi'at yang menceritakan tentang sifat bidadari (Muhammad Fu'a:d 'Abd al-Ba:qi, 1987:818). Allah menggunakan lafaz *lu'lu' maknun* untuk menggambarkan sifat bidadari sebagaimana firmanNya dalam surah al-Wa:qi'at:

(al-Wa:qi 'at 56:22) كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٥٦﴾

Mafhumnya: *Bagaikan mutiara yang tersimpan dengan sebaik-baiknya.*

Ibn Fa:ris mengatakan : *lam* dan *hamzah* (لَ) menunjukkan kepada kejernihan dan kilauan. Dari sinilah timbulnya nama *lu'lu'* kerana ia berkilau (Ibn Fa:ris, 1979:5/199). *Al-Bayḍ:awiy* mengatakan bahawa ia mutiara yang terjaga rapi di dalam kulit tiram menjamin kejernihan dan keputihan warnanya. (al-Bayḍ:awiy, 7/52) . *Al-Nasafi* menyebut bahawa *al-lu'lu' al-maknu:n* menggambarkan bahawa mutiara tersembunyi di dalam kulit tiram kerana kelembapan didalamnya menjadikan mutiara lebih baik dan lebih jernih atau ia disimpan dengan elok kerana sudah lumrah barang yang amat berharga dan tinggi nilainya akan disimpan rapi (al-Bayḍ:awiy, 4/185).

Selepas meneliti beberapa pandangan sarjana bahasa tentang aspek makna bagi lafaz *lu'lu'*; ini, penulis dapat simpulkan bahawa ia menggambarkan dua makna iaitu bersih suci dan berkilau. Di sini dapat disimpulkan bahawa *al-lu'lu' al-maknu:n* ialah mutiara yang tertutup dan dijaga rapi tidak pernah disentuh oleh sesiapa pun. Malah ia tidak

pernah di hinggap oleh debu apatah lagi kotoran yang boleh merosakkan kejernihan dan kebersihan mutiara tersebut. Mutiara itu kekal cantik dengan cahayanya menyerlah dengan kilauannya. Begitu juga bidadari di dalam syurga telah digambarkan sifatnya sebagai mutiara yang tersimpan tidak pernah dilihat oleh sesiapa jauh sekali di sentuh. Kecantikan bidadari ini dengan kilauan matanya dan keputihan kulitnya akan terjaga rapi sehinggalah ia bertemu dengan ahli syurga sebagai pasangannya.

3.4 Penutup

Lafaz-lafaz yang telah digunakan untuk menggambarkan sifat-sifat bidadari semuanya membawa makna kepada kecantikan, kejelitaan dan sifat-sifat seorang perempuan yang didambakan oleh manusia di dunia ini tidak kira ia lelaki mahupun perempuan itu sendiri. Penggunaan lafaz-lafaz yang amat tepat menggambarkan sifat cantik perempuan berkulit putih, mata besar, sebaya umur, manja, tidak berkeinginan melihat selain dari pasangannya malah penggunaan lafaz *mutahharat* menggambarkan sifat dalaman bidadari yang bebas dari sebarang kejengkelan sifat luaran dan dalaman bidadari. Kecantikan dan keindahan bidadari juga dibandingkan dengan permata *ya:qu:t*, *marjan*, *lu'lu'* mempunyai nilai yang amat tinggi dan mudah difahami dan digambarkan oleh orang beriman apabila membaca ayat-ayat al-Quran.

BAB EMPAT

ANALISIS BALAGHAH TERHADAP

AYAT BIDADARI DALAM AL-QURAN

4.0 Pendahuluan

Dalam bab ini penulis akan mengkaji unsur-unsur balaghah yang terkandung dalam ayat-ayat bidadari dalam al-Quran. Penulis akan mengkaji semua 19 ayat yang melibatkan bidadari dengan merujuk kepada pandangan para sarjana tafsir dan juga pandangan sarjana bahasa Arab yang masyhur. Kemudian penulis akan melihat apakah keistimewaan tersendiri pengkisahan bidadari ini dari neraca ilmu balaghah.

Penulis akan mengkaji setiap ayat secara tersusun mengikut susunan ayat dan surah di dalam al-Quran dan akan melihat pandangan sarjana bahasa dan juga sarjana tafsir tentang unsur balaghah yang wujud pada ayat-ayat tersebut. Kemudian penulis akan melihat secara keseluruhan 19 ayat tersebut untuk melihat unsur-unsur balaghah secara umum.

4.1 Analisis Balaghah Ayat-ayat Bidadari

4.1.1 Al-Baqarat (2:25)

..... وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

Mafhumnya: ... dan mereka diberikan di dalam syurga itu isteri-isteri atau pasangan yang sentiasa suci bersih serta kekal di dalamnya selama-lamanya.

Pasangan-pasangan atau isteri-isteri orang beriman di dalam syurga sudah pasti ia bidadari yang bersifat '*muṭahharat*'. Lafaz '*muṭahharat*' ini telah dibincangkan dengan

panjang lebar di dalam bab dua yang lepas. Lafaz ‘*muṭahharat*’ merupakan sifat atau *na‘at* bagi lafaz ‘*azwa:j*’. Ungkapan ‘*azwa:j muṭahharat*’ merupakan ‘*mubtada*’ *mu’akhhkar*’. Antara unsur balaghah yang boleh dilihat di dalam ayat ini ialah:

- a. *Al-jumlat al-ismiyyat*. Ungkapan ‘*azwa:j muṭahharat*’ merupakan *al-jumlat al-ismiyyat* yang berada dalam posisi *mubtada*’ *mu’akhhkar*. Al-Alu:siy menyebut bahawa Allah telah menggambarkan sifat-sifat syurga yang menjadi ganjaran kepada orang beriman dihuni oleh bidadari yang akan menjadi teman ahli syurga. Mereka ini digambarkan dengan ungkapan ‘*azwa:j muṭahharat*’ didatangkan dalam bentuk *Al-jumlat al-ismiyyat*. Bentuk ungkapan *Al-jumlat al-ismiyyat* ini berfungsi memberi makna ‘*al-dawa:m*’ yang menggambarkan keadaan yang berterusan. (al-Alu:siy, t.t:1/204). Ini menunjukkan bahawa sifat bidadari yang bersih suci lahir dan batin ini adalah berterusan setiap masa dan tidak berubah-ubah apatah lagi berkurangan. Mereka sentiasa suci dan bersih dari sebarang kotoran lahiriah dan batiniah sepanjang masa tidak sebagaimana perempuan di dunia yang tidak bebas dari segala kotoran lahiriah seperti peluh, daki, haid dan sebagainya. Jika mereka membersihkan diri mereka ia hanya seketika sahaja dan akan kembali kotor. Hal ini berbeza dengan bidadari syurga yang langsung tidak terpalit dengan sebarang kotoran dan sentiasa bersih setiap masa kerana mereka ini bersifat ‘*muṭahharat*’ iaitu dibersihkan oleh Allah Taala. Sifat bersih ini digambarkan pula dengan ungkapan *Al-jumlat al-ismiyyat* memperkuat lagi sifat ketinggian bidadari yang memberi maksud keadaan bersih mereka yang berterusan setiap masa tidak tercemar walaupun seketika.

b. *Al-ta'rif wa al-tanki:r*. Ungkapan '*azwa:j*' telah didatangkan dengan bentuk *nakirat* mempunyai nilai balaghah tersendiri. Namun para sarjana tafsir tidak menyentuh hal ini dalam tafsir-tafsir mereka. Ahmad Badawiy (2005) menyebut secara umum di dalam karyanya *Balaghat al-Quran* bahawa teknik *al-tanki:r* dalam al-Quran berfungsi sebagai penunjuk bahawa sesuatu itu bebas dari sebarang ikatan. (Ahmad Badawiy, 2005:102). Manakala 'Abduh 'Abd al-'Aziz Qalqi:lah (1991) menyenaraikan antara fungsi *al-tanki:r* bagi *al-mubtada*' ialah menunjukkan sesuatu yang banyak jumlahnya (*al-takthi:r*) dan menunjukkan ketinggian atau kehebatan (*al-ta'zi:m*). ('Abduh 'Abd 'Aziz, 1991:226-227). Melihat kepada pandangan ini, teknik *al-tanki:r* ini dilihat amat bertepatan dengan lafaz '*azwa:j*' kerana bidadari yang menjadi pasangan ahli syurga amat ramai bilangannya. Setiap orang ahli syurga akan dilayan oleh ramai bidadari mengikut darjat dan amalan mereka di dunia. Ramainya bilangan bidadari ini menggambarkan ketinggian dan kehebatan bidadari ciptaan Allah seterusnya menggambarkan kebesaran Allah dalam menyediakan nikmat yang tiada tandingan sebagai ganjaran kepada ahli syurga.

c. *Al-taqdi:m wa al-ta'khi:r*. Ungkapan '*azwa:j muṭahharat*' merupakan '*mubtada mua'akhhkar*'. Manakala ungkapan '*lahum*' dari aspek *i'ra:b* adalah *ja:r wa majru:r* berkait atau berperanan sebagai khabar muqaddam atau prediket yang telah didahulukan (Şa:leḥ, 1992:1/34). Teknik *al-taqdim al-khabar* iaitu mendahulukan khabar dan teknik *ta'khi:r al-mubtada*' iaitu mengkemudiankan subjek mempunyai fungsi tersendiri iaitu mengkhususkan *al-musnad ilaih* menjadikan prediket lebih khusus (*al-takhṣi:s*). Ia juga berfungsi sebagai

‘*tanbi:h al-khabar*’ iaitu mencetus perhatian kepada ‘*al-khabar*’ iaitu cerita yang ingin disampaikan. Di sini Allah ingin menggambarkan kepada orang beriman bahawa mereka pasti akan dianugerahkan dan disediakan di dalam syurga pasangan cantik yang bersih lagi suci. Susunan ungkapan ini dilihat lebih khusus dan lebih menarik perhatian daripada susunan asal yang sebenar seperti ‘Bidadari yang bersih lagi suci disediakan Allah untuk mereka’. Justeru teknik *al-taqdi:m wa al-ta’khi:r* menyerlahkan lagi gambaran tentang bidadari di syurga.

4.1.2. Al ‘imra:n (3:15)

﴿ قُلْ أُوْنِيْكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكُمْ ۖ لِلَّذِيْنَ اٰتَقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا اَلْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَاَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنْ اِلٰهِ ۗ ﴾

Mafhumnya:... Katakanlah (Wahai Muhammad): "Mahukah supaya aku khabarkan kepada kamu apa yang lebih baik daripada semuanya itu? Iaitu bagi orang-orang yang bertaqwa disediakan di sisi Tuhan mereka beberapa syurga, yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya dan disediakan juga pasangan-pasangan yang suci serta mendapat keredaan daripada Allah." ..

Ayat ini adalah hampir sama bentuknya dengan ayat (2:25) surah al-Baqarah yang mana ungkapan “*azwa:j muṭahharat*” merupakan *Al-jumlat al-ismiyyat* berbentuk *nakirat*. Ungkapan ini merupakan kesinambungan dari ungkapan ‘*janna:t*’ dengan menggunakan huruf ‘*aṭaf*’ iaitu ‘*wau*’. Manakala ‘*janna:t*’ merupakan *mubtada*’ *muakkhar marfu*: (Şa:leḥ, 1992:2/19-20). Perbincangan tentang ungkapan ‘*azwa:j muṭahharat*’ adalah sama dengan apa yang telah dibincangkan dalam ayat (2:25) yang lepas.

4.1.3. Al-Nisa:’ (4:57)

.... هُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ...

Mafhumnya:... mereka beroleh di dalam syurga itu pasangan-pasangan yang suci ..

Ungkapan ‘*azwa:j muṭahharat*’ dan struktur ayat ini adalah hampir sama dengan ayat 25 surah al-Baqarah (2:25) dan juga ayat 15 surah al-‘imra:n (3:15) .

4.1.4 Al-Ṣa:ffa:t (37:48)

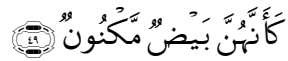
وَعِنْدَهُمْ قَصَصَاتُ الطَّرَفِ عَيْنٌ

Mafhumnya: Di sisi mereka juga ada bidadari-bidadari yang tidak liar pandangannya serta jelita matanya.

- a. **Al-ḥadhf** . Lafaz *qa:ṣira:t* merupakan sifat bagi *mauṣu:f* iaitu tuan empunya sifat yang telah digugurkan dari ayat ini. Ayat yang sebenarnya ialah (وَعِنْدَهُمْ حُورٌ قَاصِرَاتٌ) ‘di sisi mereka bidadari (*ḥu:r*) atau pasangan’. Lafaz ‘*ḥu:r* ’ telah digugurkan dan dikekalkan lafaz “*qa:ṣira:t*” yang mana ia adalah kata sifat (al-Shaikhaliy, 2001:8/406-407). Pengguguran lafaz *mauṣu:f* ini iaitu ‘*ḥu:r* ’ dengan hanya mengekalkan lafaz yang menggambarkan sifatnya merupakan situasi pujian “*maqa:m madḥ*” dan juga berfungsi sebagai untuk meringkaskan “*al-ikhtiṣa:r*” . Mungkin sifat yang ingin diserlahkan dan ditegaskan ialah sifat istimewa bidadari itu sendiri iaitu amat menjaga pandangan matanya atau dengan maknanya yang kedua kecantikannya yang amat sangat sehingga menyebabkan sesiapa yang melihatnya akan terpaku tak berkelip matanya.

- b. ***Al-kina:yaṭ***. Lafaz *qa:ṣira:t al-ṭarf* merupakan lafaz kinayah. Teknik *kina:yaṭ* yang digunakan di sini ialah dari jenis *kina:yaṭ an sifat* iaitu jenis kiasan yang menggambarkan tentang sifat seseorang. Lafaz *qa:ṣira:t al-ṭarf* merupakan kiasan tentang sifat bidadari. Terdapat tiga pandangan tentang sifat yang ingin digambarkan dengan ungkapan *qa:ṣira:t al-ṭarf*. Pertamanya ialah kiasan tentang tingginya maruah bidadari yang menjaga pandangan mereka dari melihat lelaki lain selain pasangan mereka. Al-Alu:siy (t.t) menyebut bahawa ungkapan '*qa:ṣira:t al-ṭarf*' ini menunjukkan sifat zahir bidadari yang hanya melihat pasangannya sahaja dan tidak pernah melirikkan mata mereka melihat kepada orang lain. Keduanya ialah kiasan menggambarkan sifat kecintaan bidadari yang teramat sangat kepada pasangan mereka dan langsung tidak ada kecenderungan melihat orang lain. (al-Alu:siy, t.t:23/89). Ketiganya ialah kiasan tentang kesepurnaan kecantikan fizikal bidadari dari hujung rambut ke hujung kaki menyebabkan sesiapa yang melihatnya akan terpaku kerana terpesona. Pandangannya hanya tertumpu kepada bidadari tanpa ada keinginan melihat orang lain. Teknik kinayah berfungsi menggambarkan makna yang lebih jelas tentang sifat istimewa bidadari ini dengan kata-kata yang ringkas dan padat.
- c. ***Al-taqdi:m wa al-ta'khi:r***. Lafaz *qa:ṣira:t al-ṭarf* merupakan *mubtada'* *mua'akhkhar* dan lafaz '*inda*' adalah '*zarf zama:n* berfungsi sebagai *khavar muqaddam*'. Teknik *al-taqdi:m wa al-ta'khi:r* di sini juga berfungsi sebagai (*al-takhṣi:s*) iaitu menjadikan musdad itu lebih khusus. Ia juga berfungsi sebagai '*tanbi:h al-khabariy*' iaitu mencetus perhatian kepada '*al-khabar*' iaitu cerita yang ingin disampaikan. Ini memberi gambaran bahawa berita kepastian ahli syurga akan mendapat bidadari lebih diberi keutamaan dan penekanan daripada sifat bidadari yang sangat menjaga pandangan tersebut.

4.1.5 al-Ṣa:ffa:t (37:49)



Mafhumnya: Mereka seolah-olah telur (burung unta) yang tersimpan (yang terlindung oleh bulunya) dengan sebaik-baiknya.

- a. ***Al-tashbi:h***. Kecantikan bidadari digambarkan seakan-akan telur yang tersimpan rapi. Ayat ini menggunakan teknik *tashbi:h* yang mempunyai tiga dari empat unsur. Terdapat '*mushabbah*', '*mushabbah bih*' dan '*ada:t al-tashbi:h*'. Apa yang tiada ialah '*wajh shabah*'. '*Mushabbah*' ialah lafaz *ḍami:r* '*hunna*' yang merujuk kepada bidadari dan lafaz '*baiḍ maknu:n*' ialah telur yang tersimpan rapi sebagai *mushabbah bih*. Manakalah '*ada:t tashbi:h*' ialah lafaz '*ka'anna*' yang bermaksud seolah-olah. Teknik *tashbi:h* ini dinamakan sebagai *tashbi:h mursal* kerana wujudnya *ada:t al-tashbi:h* dan pada masa yang sama tidak menyebut '*wajh al-shabah*' dikategorikan sebagai *tashbi:h mujmal*. Ungkapan ayat ini dinamakan sebagai '*tashbi:h mursal mujmal*'. Manakala '*wajh shabah*' yang tidak dinyatakan di sini ialah suci bersih (*al-ṣafa:*) (Muhyiddin al-Darwish, 1999:7/385). Perbincangan tentang '*wajh shabah*' yang telah digugurkan ini telah dibincangkan dengan panjang lebar di dalam bab tiga ketika membincang makna tersurat dan tersirat bagi lafaz '*baiḍ maknu:n*' yang dijadikan objek perbandingan dalam menggambarkan sifat bidadari. Apa yang disepakati oleh pihak sarjana bahasa ialah sifat '*baiḍ maknu:n*' itu yang hendak digambarkan persamaannya dengan bidadari ialah bidadari yang cantik berkulit putih bersih kerana tersimpan rapi di tempat asalnya, langsung tidak pernah dilihat oleh sesiapa apatah lagi disentuh. Ia juga terselamat dari sebarang kotoran

dan debu yang boleh menjejaskan kesucian dan kecantikan bidadari tersebut. Teknik *tashbi:h mursal mujmal* berada di tahap sederhana dan pertengahan tidak terlampau rendah dan terlampau tinggi tahap balaghahnya. Penggunaan teknik *tashbi:h mursal mujmal* amat bersesuaian dengan tahap pembaca al quran yang terdiri dari pelbagai peringkat kemampuan berbahasa. Jadi ia memberi peluang kepada golongan biasa untuk memahami dan menghayati sifat bidadari ini tanpa memerlukan kemampuan berbahasa yang tinggi.

- b. *Al-ta'rif wa al- tankir*. Lafaz *baid* dan *maknu:n* merupakan lafaz *nakirat* yang sudah pastinya mempunyai nilai balaghah tersendiri. lafaz *nakirat* itu sendiri mempunyai menggambarkan secara umum kepada sesuatu benda. Dalam penggunaan lafaz *baid* dan *maknu:n* di sini adalah menggambarkan bahawa telur yang tersembunyi rapi itu sebagai gambaran keadaan telur burung unta secara umumnya begitu dan difahami secara meluas di kalangan masyarakat Arab. Jika ia menggunakan lafaz *ma'rifat* kemungkinan akan mengurangkan fungsi gambaran telur tadi kerana menghadkan kepada telur tertentu sahaja atau situasi yang terhad. Penggunaan lafaz *baid* dan *maknu:n* dalam bentuk *nakirat* menyerlahkan lagi fungsi balaghah dalam menggambarkan sifat bidadari yang amat indah ini malah ia berfungsi sebagai satu sanjungan yang amat tinggi.
- c. *Al-jumlat al-ismiyyat*. '*Hunna*' merupakan *dami:r* berada dalam posisi *ism* '*ka'anna*' dan ungkapan *baid* *maknu:n* merupakan *khavar* '*ka'anna*'. Kedua bahagian ini merupakan *al-jumlat al-ismiyyat* yang secara umumnya berfungsi menggambarkan sesuatu yang tetap (*al-thubu:t*) dan berterusan (*al-dawa:m*).

4.1.6 Şa:d (38:52)

﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرِتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾

Mafhumnya: Di sisi mereka pula bidadari-bidadari yang tidak liar pandangan mata lagi yang sebaya umurnya.

- a. ***Al-Jumlat al-ismiyyat***. Ayat ini merupakan '*a:ṭifat*' atau sambungan kepada ayat sebelumnya atau ia juga menunjukkan keadaan '*ha:l*'. Ayat ini dikategorikan dalam '*al-jumlat ismiyyat*' pada kedudukan '*ha:l*' menerangkan keadaan lain kehidupan orang beriman di dalam syurga. (al-Shaikhaliy, 2001:8/505). Gambaran tentang kehidupan orang beriman di dalam syurga ini di gambarkan dengan menggunakan teknik '*al-jumlat ismiyyat*' yang berfungsi menunjukkan *al dawa:m* iaitu berterusan atau ia bersifat kekal tidak berubah ubah. Mungkin *al-jumlat ismiyyat*' berfungsi sebagai menggambarkan ketetapan "*al-thubu:t*" dilihat bertepatan dengan konsep nikmat Allah di syurga yang bersifat pasti dan berkekalan.
- b. ***Al-hadhf***. Lafaz '*qa:ṣira:t*' adalah *mubtada*' *mu'akhkhar*. Lafaz "*atra:b*" merupakan sifat yang kedua bagi *mauṣu:f* (*hu:r*) yang telah digugurkan. Makna yang dimaksudkan di sini ialah (هُنَّ أَتْرَابٌ لِأَزْوَاجِهِنَّ) yang bermaksud mereka (bidadari) sebaya umurnya dengan pasangan mereka. Ini menunjukkan bahawa lafaz '*atra:b*' merupakan khabar bagi *mubtada*' yang telah digugurkan iaitu lafaz '*hunna*'. Seterusnya ungkapan '*hunna atra:b*' merupakan '*al-jumlat al-ismiyyat*' yang mana ia merupakan sifat kedua bagi lafaz bidadari '*hu:r*' yang telah digugurkan (al-Shaikhaliy, 2001:8/505). Imam al-Ra:ziy (1981) menyebut bahawa Allah telah tidak menggunakan lafaz asal yang hakiki ketika

membicarakan tentang bidadari dan mengantikannya dengan menyebut sifat-sifatnya yang indah untuk memberi gambaran bahawa bidadari itu tersembunyi dan terjaga rapi (al-Ra:ziy, 1981: 29/167). Di sini penulis melihat bahawa lafaz ‘*hunna*’ yang sebagai *damir* ganti kepada ‘*al-ḥu:r*’ telah digugurkan dengan mengekalkan lafaz *atra:b* sebagai sifat merupakan satu teknik ingin menyerlahkan dan menonjolkan sifat bidadari itu sendiri. Sifat ‘*atra:b*’ yang menggambarkan keadaan bidadari yang sebaya umur yang ingin ditonjolkan sebagai sifat kedua selepas ‘*qa:sira:t al tarf*’. teknik pengguran ini juga berfungsi sebagai menggambarkan pujian iaitu menyanjung dan mengangkat sifat bidadari itu sendiri agar meresap kedalam minda pembaca.

- c. ***Al-ta’ri:f wa tanki:r***. Lafaz *qa:sira:t* di sini adalah lafaz *nakiraṭ* walaupun ia di *ida:faṭ* kepada *al-ma’rifat* (al-ṭarf). Fungsi lafaz *nakiraṭ* yang digunakan untuk sifat bidadari ini dilihat sebagai *al-takhthi:r* dan juga *al-ta’zi:m* yang menunjukkan bilangan bidadari yang ramai yang memiliki sifat menjaga maruah dan juga sebagai satu sanjungan kepada bidadari itu sendiri.
- d. ***Al-kina:yaṭ***. Teknik kinayah yang ada pada ayat ini adalah pada lafaz ‘*qa:sira:t al-ṭarf*’ dan teknik kinayah ini telah dibincangkan di dalam ayat 37 surah al-Ṣa:ffa:t (37:48).
- e. ***Al-taqdi:m wa al-ta’khi:r***. Teknik *al-taqdi:m* wa *al-ta’khi:r* pada ayat ini pada ungkapan “*qa:ṣirat al-ṭarf*” sebagai ‘*mubtada’ mu’akhhkar*’ adalah sama dengan teknik *al-taqdi:m* wa *al-ta’khi:r* di dalam ayat 37 surah al-Ṣa:ffa:t (37:48) dan telah dibincangkan fungsi dan keistimewaannya di sana.

4.1.7 Al-Dukha:n (44:54)

كَذٰلِكَ وَزَوَّجْنٰهُمْ بِحُورٍ عٰیِنٍ ﴿٥٤﴾

Mafhumnya: Demikianlah keadaannya. Kami kurniakan kepada mereka bidadari-bidadari.

- a. ***Al-jumlat al-fi'liyyat***. Ungkapan 'zawwajna:hum' merupakan *al- Jumlat al-fi'liyyat*. Ia menggambarkan bahawa Allah Taala yang menjadikan dua pihak itu sebagai pasangan dan ia melakukannya demi memberi nikmat kepada hambanya dan pasangannya. (al-Ra:ziy, 1981:28/249). Penggunaan teknik *al- Jumlat al-fi'liyyat* berfungsi pada asasnya menunjukkan 'al-*huduth*' iaitu berlaku sesuatu peristiwa pada masa tertentu.. Teknik *al-jumlat al-fi'liyyat* di sini boleh disimpulkan bahawa ahli syurga akan dipasangkan dengan bidadari di akhirat nanti ketika di syurga. Tetapi penggunaan lafaz 'fi'l al-ma:diy' "zawwajna:hum" untuk menerangkan sesuatu peristiwa yang akan datang adalah berfungsi sebagai *al-tauki:d* atau *al-ithba:t* iaitu sebagai penegasan atau kepastian.
- b. ***Al-ta'rif wa al-tankir***. Lafaz *hu:r* dan sifatnya '*i:n*' di datangkan dalam bentuk *nakirat* atau berbentuk umum. Sebagaimana yang telah dihuraikan sebelum ini bahawa penggunaan lafaz *hu:r* dalam bentuk *nakirat* adalah berfungsi sebagai *al-takthi:r* iaitu menggambarkan bidadari itu sebagai umum dan jumlahnya yang amat ramai. Begitu juga lafaz '*i:n*' yang merupakan *na'at* atau sifat kepada *hu:r* juga sudah semestinya dalam bentuk *nakirat* dan juga sama fungsinya dengan lafaz *hu:r* . Ia lafaz umum yang menggambarkan jumlah amat ramai dan juga menggambarkan tentang sifat asas bidadari itu sendiri.

4.1.8 Al-Ṭu:r (52:20)

مُتَكِّينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَهُم نَحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

Mafhumnya: Mereka duduk berbaring di atas pelamin-pelamin yang berderet dan Kami pasangkan mereka dengan bidadari-bidadari yang cantik lagi jelita (bercahaya) matanya)

Huraian ayat ini tentang unsur balaghah adalah sama dengan ayat sebelumnya di dalam surah al-Dukhan (44:54) iaitu penggunaan *Al-Jumlat al-fi'liyyat* dan juga penggunaan lafaz *nakirat*.

4.1.9 Al-Raḥma:n (55:56)

فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْطَّرَفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾

Mafhumnya: Di dalam syurga-syurga itu terdapat bidadari-bidadari yang menundukkan pandangan (kepada mereka semata-mata), yang tidak pernah disentuh oleh manusia dan jin sebelum mereka.

- a. *Al-kina:yaṭ*. Terdapat dua lafaz kinayat di dalam ayat ini. Pertamanya lafaz 'qa:ṣira:t al-ṭarf' yang mana telah berulang sebelum ini dalam ayat 38 surah Ṣa:d (38:52) dan telah dibincangkan secara terperinci. Teknik *kinayat* yang kedua terdapat dalam ayat ini ialah pada lafaz 'lam yaṭmithhunna' yang mana makna asalnya ialah 'mereka tidak pernah disentuh'. Ini ialah merupakan kiasan yang menunjukkan bahawa bidadari adalah gadis yang suci dan memiliki maruah yang tinggi. Teknik *kinayat* ini adalah juga dari jenis *kinayat 'an sifa:t* yang menggambarkan tentang sifat bidadari.

- b. ***Al-jumlat al-fi'liyyat***. Ungkapan '*lam yaṭmithhun ins wa la: ja:n*' merupakan *al-jumlat al-fi'liyyat* yang berada dalam kedudukan sifat atau *na'at* kepada bidadari (*ḥu:r*) yang mana lafaznya telah digugurkan (al-Syaikhali, 2001:9/652). *al-jumlat al-fi'liyyat* berfungsi menggambarkan '*al-ḥuduth*' iaitu kejadian berlakunya sesuatu peristiwa dan juga berfungsi sebagai '*al-tajaddud*'. Ini menunjukkan bahawa perbuatan '*ṭamth*' yang boleh berlaku berulang-ulang dan berterusan. Peristiwa itu telah dinafikan dengan penggunaan partikel nafi '*lam*' yang berfungsi untuk menafikan perbuatan yang lepas. Sifat bidadari yang digambarkan dengan *al-jumlat al-fi'liyyat* ini sesuatu yang amat terperinci kerana perbuatan '*ṭamth*' ini merupakan sesuatu yang menjejaskan kesucian seseorang gadis yang mana tidak pernah disentuh sama sekali pun dahulunya. Di dalam bab dua lafaz '*ṭamth*' ini telah dihuraikan sebagai persetubuhan yang sifatnya boleh berulang-ulang. Hal ini telah dinafikan sekeras-kerasnya dengan ungkapan ini.
- c. ***Al-taqdi:m wa al-ta'khi:r***. Terdapat dua teknik *al-taqdi:m wa al-ta'khi:r* yang di lihat dalam ayat ini. Pertamanya ialah pada ungkapan '*qa:sirat al-ṭarf*'. Ungkapan ini berada dalam kedudukan '*muḥtada mu'akhkhar*'. Ungkapan ini telah dibincangkan secara terperinci ketika membincangkan ayat 37 surah al-Ṣa:ffat (37:48) dan juga ayat 38 surah Ṣa:d (38:52). Manakala yang keduanya ialah pada lafaz *al-ins* telah di nafikan dahulu sebelum lafaz *al-jinn* ketika menyatakan bahawa bidadari di syurga sekali-kali tidak pernah disentuh oleh manusia dan tidak pernah di sentuh juga oleh jin. Hal ini tidak huraikan secara khusus oleh para sarjana tafsir tetapi al-Ra:ziy menyebut di dalam tafsirnya bahawa yang menjadi persoalan ialah kenapa bidadari juga telah ditegaskan tidak pernah di setubuhi malah tidak pernah disentuh oleh jin. Adakah jin mampu

menyetubuhi manusia (al-Ra:ziy, 1981:29/131). Penulis melihat bahawa tidak ada pertikaian tentang kemampuan manusia menyetubuhi bidadari menyebabkan lafaz ‘*ins*’ telah didahulukan dan lafaz jin dikemudiankan. Begitu juga lafaz ‘*ins*’ di dahulukan kerana memang sudah semestinya manusialah yang bersetubuh sesama manusia walaupun jin juga adalah makhluk yang mampu melakukan .

- d. ***Al-ḥadzf***. Lafaz ‘*ḥu:r*’ yang telah digugurkan dengan mengekalkan lafaz sifat iaitu lafaz ‘Qa:sirat al-ṭarf’. teknik ini telah dibincangkan secara terperinci di dalam ayat 37 surah al-Ṣa:ffat (37:48) dan juga pada ayat 38 surah Ṣa:d (38:52).
- e. ***Al-ta‘ri:f wa al- tankir***. Lafaz ‘*ins*’ dan *ja:n* didatangkan dengan lafaz *nakirat*. Penggunaan lafaz *nakirat* di sini membawa maksud manusia dan jin secara am dan bukan khusus kepada manusia dan jin tertentu sahaja. Ia juga berfungsi menggambarkan bilangan manusia dan jin yang ramai (*al-takthi:r*).

4.1.10 Al-Raḥma:n (55:58)

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ

Mafhumnya: Bidadari-bidadari itu (cantik berseri) bagaikan permata yaqut dan marjan.

- a. ***Al-tashbi:h***. Teknik *tashbi:h* dalam ayat di atas mempunyai tiga unsur dari empat unsur *tashbi:h* . Unsur *tashbi:h* yang tidak disebut ialah ‘*wajh shabh*’. *Tashbih* ini dikategorikan sebagai *tashbih mursal* kerana wujudnya ‘*ada:t*’ *tashbih* dan ia juga kategorikan sebagai *tashbih mujmal* kerana tidak disebut

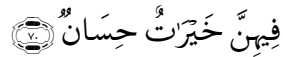
'*wajh shabah*'. '*Mushabbah*' adalah *damir* '*hunna*' yang merujuk kepada bidadari dan '*ada:t tashbi:h*' ialah lafaz '*ka'anna*' yang bermaksud seolah-olah atau seakan-akan. '*Mushabbah bih*' ialah lafaz '*ya:qu:t*' dan lafaz '*marja:n*' iaitu permata yaqut dan marjan. Manakala '*wajh shabah*' iaitu persamaan yang dikongsi tidak digugurkan menjadi perbincangan yang luas oleh para sarjana. Persamaan di sini ialah sifat zahir yang boleh dilihat iaitu kecantikan fizikal bidadari itu sendiri. Perbincangan tentang permata yaqut dan marjan ini juga telah dibincang dengan panjang lebar di dalam bab tiga yang lepas. Apa yang boleh dirumuskan ialah perkongsian makna yang dikehendaki pada permata yaqut dan marjan ialah sifat kepada permata tersebut. *Wajh Shabh* yang dirumuskan oleh para sarjana tafsir bagi *Ya:qu:t* ialah sifat kejernihannya membolehkan pandangan tembus melihat isinya. Kulit bidadari dengan kebersihan dan kejernihannya bak permata yaqut menyebabkan pandangan sesiapa yang melihatnya akan menembusi lapisan kulit mereka. Manakala sifat *al-marja:n* itu digambarkan kepada bidadari bahawa warnanya yang putih tulus itu menambahkan lagi kecantikan dan keindahan kulit bidadari. Teknik *tashbih* yang di gunakan ialah *mursal mujmal* yang mana *adat tashbih* dikekalkan dan pada masa yang sama *wajh shabh* digugurkan. Teknik ini memberi kebebasan kepada pendengar untuk melakar imaginasi tersendiri terhadap '*wajh shabh*' mengikut keadaan tahap minda pendengar. Konsep ini lebih memberi kebebasan kepada masyarakat awam untuk memahami *tashbih mursal mujmal* ini. Ini mungkin gambaran kefahaman dan keindahan *al-ya:qu:t* dan *al-marja:n* berbeza di kalangan masyarakat .

- b. *Al-ta'rif wa al-tanki:r*. lafaz *al-ya:qu:t* dan *al-marja:n* dibawa dalam bentuk *al-ma'rifa* atau bentuk khas dalam membandingkan sifat bidadari. Bentuk *al-*

ma'rifaṭ yang digunakan di sini ialah 'al-la:m' yang agak luas maknanya. Penggunaan *al-ma'rifah* bagi lafaz *al-ya:qu:t* dan *al-marja:n* di lihat lebih kepada *alif la:m al-jinsiyyaṭ* yang menunjukkan jenis sesuatu perkara tanpa melihat kepada bentuk umum dan khusus. Apa yang boleh difahami disini ialah penggunaan lafaz *al-ma'rifaṭ* bertujuan menggambarkan semua permata dari jenis *ya:qu:t* dan *marja:n* yang mana keistemewaannya terdapat persamaan yang rapat dengan bidadari. Bidadari tu seolah-olah atau seakan dengan permata *ya:qu:t* dan *marja:n*. Cuma dimensi dan tahap perbandingan antara keduanya telah diberi kebebasan oleh Allah berdasarkan kemampuan dan kekuatan imaginasi manusia yang sudah pastinya berbeza antara satu sama lain. Justeru penggunaan teknik *tashbih mursal mujmal* dan *mushabbah bih* dalam bentuk *al-ma'rifaṭ* dengan 'la:m' adalah amat sempurna dari aspek makna yang ingin digambarkan oleh Allah tentang bidadari.

- c. ***Al-jumlaṭ al-ismiyyaṭ***. Komponen kata ism 'ka'anna' dan khabarnya merupakan struktur *al-jumlaṭ al-ismiyyaṭ* yang mempunyai fungsi tersendiri menggambarkan sesuatu yang tetap dan berterusan (*al-thubu:t* dan *al-dawa:m*)
- d. ***Al-taqdi:m wa al-ta'khi:r***. Lafaz *al-ya:qu:t* di sebut dahulu dari lafaz *al-marja:n* kerana permata *al-ya:qu:t* lebih istimewa dari permata *al-marja:n* di sisi manusia. Malah ia lebih bernilai dan menjadi pilihan kepada manusia berbanding permata *al-marja:n*.

4.1.11 Al-Rahma:n (55: 70)



Mafhumnya: Dalam kedua-dua syurga itu juga terdapat bidadari-bidadari yang baik-baik lagi cantik rupa parasnya.

Al-Syaikhali (2001) dalam Balaghat al-Quran menyebut bahawa struktur ayat ini adalah sama dengan ayat ‘*fi hinn qa:şira:t al-ţarf*’ dalam surah al-Rahma:n (55:56) dan juga sama strukturnya dengan ayat ‘*wa ‘inda hum qa:şira:t al-ţarf*’ dalam surah al-Şa:ffa:t (37:48) dan surah Şa:d (38:52) .

- a. ***Al-hazdf***. Lafaz ‘*khaira:t*’ merupakan sifat yang telah menggantikan empunya sifat (*masu:f*) iaitu bidadari yang telah digugurkan. Pengguguran ini adalah sama keadaannya dengan pengguguran lafaz ‘*hur*’ pada ungkapan ‘*qa:şira:t al-ţarf*’ yang berfungsi menyerlahkan sifat bidadari. Sebagaimana yang telah penulis bincangkan di dalam bab tiga bahawa lafaz ‘*khaira:t*’ memberi makna gadis-gadis terpilih yang baik akhlak dan tingkah lakunya. Selain menyerlahkan sifat teknik penguguran ini juga berfungsi sebagai ‘*ija:z*’ iaitu meringkaskan ungkapan yang telah diketahui dan jelas maknanya.
- b. ***Al-ta’ri:f wa al-tanki:r***. Kedua-dua lafaz ‘*khaira:t*’ dan ‘*hisa:n*’ telah didatangkan dengan lafaz nakirat yang berbentuk umum. Keadaan ini sama dengan lafaz ‘*hu:r*’ dan ‘*i:n*’ yang juga datang bentuk nakirat yang menggambarkan sifat umum atau asas semua bidadari di syurga. Fungsi *al-tanki:r* di sini ialah *al-takhi:r* dan juga *al-ta’zi:m* iaitu untuk menunjukkan bilangan bidadari yang ramai dan juga menyanjung sifat bidadari itu sendiri. Bidadari adalah semuanya adalah gadis yang terpilih dan amat elok semua sifat zahir dan batinnya.

Penggunaan lafaz secara nakirat adalah amat tepat dan sesuai untuk menggambarkan sifat bidadari ini.

- c. *Al-taqdi:m wa ta'khi:r*. Lafaz *khaira:t* telah didahulukan dari lafaz sifat '*hisa:n*'. Ketika mentafsir dan menganalisis ayat ini para sarjana tafsir tidak menyebut secara langsung tentang fungsi *Al-Taqdi:m wa ta'khi:r* ini, tetapi Imam al-Ra:ziy merumuskan pandangan-pandangan sarjana tafsir yang lain bahawa lafaz '*khaira:t*' bermaksud akhlak yang amat baik dan terpilih, manakala lafaz '*hisa:n*' bermaksud rupa paras yang cantik dan jelita. (al-Ra:ziy, 1981:27/123). Dalam Islam penilaian akhlak dan agama adalah lebih diutamakan dari rupa paras. Hal ini banyak diterangkan di dalam al-Quran dan al-sunnah. Justeru itu lafaz '*khaira:t*' amat sesuai didahulukan dari lafaz '*hisa:n*' yang menggambarkan kecantikan lahiriah bidadari.
- d. *Al-jumlat al-ismiyyat*. Ayat ini terdiri dari '*ja:r* dan *majru:r*' yang berada pada posisi *khavar muqaddam*. Manakala lafaz '*khayra:t*' merupakan *mubtada* '*mua'khkhar* menjelaskan bahawa ayat ini adalah tergolong dalam *al-jumlat al-ismiyyat*.

4.1.12 Al-Rahma:n (55:72)

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

Mafhumnya: Iaitu bidadari-bidadari yang sangat jelita matanya yang hanya tinggal tetap di tempat tinggal masing-masing.

Lafaz '*hur maqsu:ra:t*' di sini merupakan '*badal*' kepada lafaz '*khaira:t*' di ayat surah yang sama sebelum ini (55:70) yang membawa maksud bahawa di dalamnya (syurga)

terdapat bidadari-bidadari yang terjaga rapi. (al-Shaikhali, 2001:9/655). Unsur-unsur balaghah terdapat dalam ayat ini ialah:

- a. ***Al-ta'rif wa al-tanki:r***. Lafaz '*maqṣu:ra:t*' ini dibawa dalam bentuk *nakirat*. Tetapi persoalan *nakirat* bagi lafaz ini tidak dibincangkan secara mendalam oleh sarjana bahasa dan tafsir. Tetapi jika dilihat dari aspek penggunaan lafaz *nakirat* dalam al Quran ia menggambarkan sesuatu yang umum dan bukan bukan bertujuan khas untuk sesuatu yang tertentu sahaja. Di sini penggunaan lafaz *nakirat* menggambarkan semua bidadari bersifat sebagai "*maqṣu:ra:t fī al-khiya:m*" sentiasa berada di tempatnya tidak keluar dari tempat tinggal bermaksud bahawa bidadari syurga itu semuanya tinggi maruahnyanya sentiasa terjaga rapi. Penggunaan lafaz *nakirat* di sini berfungsi sebagai '*al-ta'zī:m*' iaitu menggagongkan atau menyanjung kedudukan bidadari dengan menyebut sifatnya yang am ini. Penggunaan lafaz ini juga berfungsi sebagai *al-takthi:r*' iaitu menunjukkan bilangan yang amat banyak sesuai dengan bilangan bidadari yang amat ramai disediakan oleh Allah Taala untuk orang yang beriman.
- b. ***Al-jumlat al-ismiyyat***. Lafaz 'ḥu:r' merupakan badal atau sifat kepada lafaz '*khayra:t*' dalam ayat 70 surah al-Raḥma:n (55:70) dan ia adalah *mubtada*'. Penggunaan teknik ungkapan *al-jumlat al-ismiyyat* di sini berfungsi sebagai sebagai *al-thubu:t* yang menunjukkan sesuatu yang pasti.
- c. ***Al-kina:yaṭ***. Ungkapan '*maqṣura:t fī al-khiya:m*' merupakan *kinayat* '*an sifat*' yang menggambarkan sifat bidadari yang amat tinggi sifat kemuliaan sebagai wanita digambarkan sebagai tidak pernah keluar dari tempat tinggal dan tidak

bercampur dengan masyarakat luar. Ia juga menggambarkan ketinggian maruah bidadari yang amat didambakan oleh kaum lelaki.

4.1.13 Al-Rahma:n (55:74)

لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ

Mafhumnya: (Bidadari-bidadari itu) tidak pernah disentuh oleh manusia dan tidak juga oleh jin sebelum mereka.

Ayat ini adalah sama strukturnya dengan ayat 56 surah al-Rahman (55:56) dan telah dibincangkan secara terperinci.

4.1.14 al-Wa:qi‘at (56 :22)

وَحُورٌ عَيْنٌ

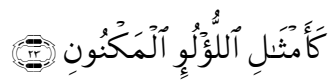
Mafhumnya: dan (Mereka dilayani) bidadari-bidadari yang bermata jelita

- a. *I:ja:z al-hazdf*. Mengikut al-Shaikhali (2001) Ungkapan ‘*hu:r ‘i:n*’ ini merupakan *mubtada’ muakhhkar* bagi *khavar muqaddam* yang telah digugurkan bertujuan ‘*ikhtisar*’ (peringkasan). Ungkapan yang sebenar ialah (وَفِيهَا حُورٌ عَيْنٌ) atau (لَدَيْهِمْ حُورٌ عَيْنٌ) yang bermaksud (نِسَاءٌ حُورٌ). Lafaz ‘*nisa:*’ (perempuan) sebagai *mubtada’* telah digugurkan dan digantikan dengan lafaz sifat iaitu ‘*hur*’ menggantikan tempatnya. (al-Shaikhaliy, 2001:9/667). Pengguguran lafaz ‘*fi:ha*’ atau ‘*ladayhim*’ adalah berfungsi untuk meringkaskan ungkapan (*i:ja:z*). Teknik pengguguran di sini diharuskan kerana lafaz ‘*hu:r*’ telah mampun mengganti fungsi *mubtada’* iaitu ‘*nisa*’ (perempuan). Pengguguran ini juga berfungsi untuk

menonjolkan sifat asas bidadari iaitu ‘*ḥu:r ‘i:n*’ iaitu gadis yang berkulit putih dan bermata cantik.

- b. *Al-jumlat al-ismiyyat*. Ungkapan ini yang terdiri dari ‘mubtada’ mu’akhkhar’ dan ‘khabar muqaddam mahzu:f’ merupakan *al-jumlat al-ismiyyat* yang berfungsi menggambarkan sebagai al-thubu:t. Di sini digambarkan bahawa di dalam syurga nanti sudah pasti terdapat bidadari yang teramat jelita matanya dan putih kulitnya.
- c. *Al-ta’rif wa al-tanki:r*. Lafaz ‘*ḥu:r*’ dan ‘*i:n*’ adalah lafaz nakirat yang juga terdapat dalam ayat 44 surat al-Dukha:n (44:54) dan juga ayat 52 surat al-Ṭu:r (52:20) dan telah dibincangkan fungsinya.

4.1.15 Al-Wa:qi’at (56 :23)



Mafhumnya: Bagaikan mutiara yang tersimpan dengan sebaik-baiknya.

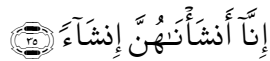
- a. *Al-tashbi:h* . Muhyiddin al-Darwisy (1999) menyebut bahawa teknik *tashbi:h* yang terdapat dalam ayat ini ialah jenis *tashbi:h mursal mujmal* kerana kewujudan ‘*ada:t tashbi:h*’ dan ‘*wajh syabah*’ tidak disebut. (Muhyiddin al-Darwisy, 1999:397) *Mushabbah* dalam *tashbi:h* ini ialah lafaz ‘*ḥu:r*’ yang telah disebut dalam ayat sebelumnya surah *al-Wa:qi’at* (56:22) manakala ‘*mushabbah bih*’ ialah lafaz ‘*lu’lu al-maknun*’. *Wajh shabah* bagi *tashbi:h* ini tidak disebut telah dibincangkan di dalam bab tiga yang lepas. Kesimpulannya adalah sebagaimana yang disebut oleh Muhammad Ali al-Ṣa:bu:niy (2006) bahawa gambaran yang dikehendaki oleh Allah disini ialah bahawa bidadari

tersebut mempunyai kecantikan yang istimewa diibaratkan dengan gambaran seperti mutiara yang masih berada di dalam kelopak tiramnya. Keadaannya masih lagi asli lembut dan mulus (Muhammad Ali al-Şa:bu:niy, 2006:275). Mutiara itu kekal cantik dengan cahayanya menyerlah dengan kilauannya. Begitu juga bidadari di dalam syurga telah digambarkan sifatnya sebagai mutiara yang tersimpan tidak pernah dilihat oleh sesiapa jauh sekali di sentuh. Kecantikan bidadari ini dengan kilauan matanya dan keputihan kulitnya akan terjaga rapi sehinggalah ia bertemu dengan ahli syurga sebagai pasangannya. Persoalan yang timbul ialah mengapa sifat bidadari ini digambarkan dengan menggunakan teknik *tashbi:h mursal mujmal*? *Tashbi:h* ini disebut dengan *ada:t tashbih* bagi menjelaskan wujudnya perbandingan antara bidadari dengan *mutiara lu'lu'* yang tersembunyi. Manakala *wajh shabah* digugurkan untuk membebaskan imajinasi pendengar untuk mengaitkan kecantikan bidadari dengan keindahan permata *lu'lu'*. Penegasan berlakunya perbandingan ditegaskan wujudnya *ada:t tashbih* merupakan tahap sederhana jika dibandingkan dengan jenis-jenis *tashbih* yang lain begitu juga dengan *tashbih mujmal* yang mana *wajh shabah* digugurkan untuk memberi kebebasan masyarakat awam untuk membuat gambaran tersendiri tentang perbandingan keindahan dan kecantikan mutiara '*lu'lu' al-maknun*' dengan bidadari.

- b. ***Al-ta'rif wa al-tankir***. Lafaz *al-lu'lu* telah didatangkan dalam bentuk *al-ma'rifaṭ* dengan alif lam *al-ta'rif*. Secara asasnya bentuk *al-ma'rifaṭ* berfungsi sebagai pengkhususan yang bukan berbentuk am atau umum. ia memberi makna tertentu yang telah dimaksudkan sahaja. Bagi lafaz *al-lu'lu* ini menggunakan *al-ma'rifaṭ* dengan '*la:m al-haqiqat*' atau '*la:m al-jins*' yang berfungsi menunjukkan hakikat sesuatu benda yang disebut tanpa mengira umum atau khusus. Penggunaan *al-ma'rifaṭ* di sini bertujuan untuk memberi penegasan dan

penekanan bahawa kecantikan hakiki mutiara *lu'lu'* itu yang menjadi perbandingan dengan bidadari syurga dengan menafikan anasir lain berkaitan yang menjadi perbandingan.

4.1.16 Al-Wa:qi'at (56 :35)

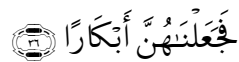


Mafhumnya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka (bidadari-bidadari itu) dengan ciptaan istimewa (tanpa melalui proses kelahiran terlebih dahulu).*

- a. *Al-jumlat al-fi'liyyat*. Ungkapan '*ansya'na: hunna insya: 'a:*' merupakan struktur *al-jumlat al-fi'liyyat* yang membawa fungsi menunjukkan sesuatu peristiwa berlaku dalam masa yang tertentu (*al-tajaddud fi zaman mu'ayyan*). Ayat ini datang dalam bentuk *al-jumlat al-fi'liyyat* menggunakan bentuk '*fi'l al-ma:diy*' menunjukkan sesuatu perkara yang berlaku pada suatu masa lalu dari asal tiada apa-apa. Ini menunjukkan berlakunya sesuatu proses ciptaan bidadari dari asalnya tiada kemudian diciptakan dan ia telah siap di ciptakan lama dahulu sekarang bersiap sedia menunggu pasangannya di syurga.
- b. *Al-tauki:d*. Terdapat dua jenis penegasan dalam ayat ini. Pertama penggunaan lafaz '*inna*' dan juga lafaz '*insya:a:*' dalam bentuk *maf'u:l muṭlaq*. Penggunaan lafaz '*inna*' merupakan salah satu ciri penegasan yang sering digunakan dalam al-Quran. Di dalam ayat ini terdapat tiga ciri penegas (*al-tauki:d*). Pertama lafaz '*inna*', Keduaanya penggunaan lafaz '*fi'l al-ma:diy*', ketiga penggunaan lafaz *maf'u:l al-muṭlaq*. Di sini Allah menggunakan uslub '*khavar mu'akkad*' dalam menegaskan gambaran sifat bidadari untuk menambahkan keyakinan kepada pendengar tentang ciptaan bidadari. Penegasan ini akan merangsang minda

pendengar untuk lebih yakin lagi walaupun keyakinan mereka pada Allah sudah sedia ada. Ayat ini sebenar ditujukan kepada golongan yang engkar dan menolak konsep kebangkitan semula manusia di akhirat nanti. Golongan ini dikategorikan sebagai ‘*inka:riy*’. Khabar yang ditujukan kepada golongan ini perlu digunakan mengandungi lebih dari satu unsur penegas. Justeru ayat ini sebenarnya ditujukan khas kepada orang-orang kafir yang menolak konsep kebangkitan semula di akhirat nanti.

4.1.17 Al-Wa:qi‘at (56 :36)

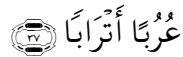


Mafhumnya: Serta kami jadikan mereka sentiasa dara (yang tidak pernah disentuh),

- a. ***Al-jumlat al-fi'liyyat***. Ungkapan ‘*ja’alna:hunna*’ merupakan *al-jumlat al-fi'liyyat* ‘*ma’tu:f*’ dengan huruf ‘*fa*’ kepada ungkapan ‘*ansya’na:hunna*’ dalam ayat yang sebelumnya. (al-Shaikhali, 2001:9/760). *Al-jumlat al-fi'liyyat* berfungsi memberi makna ‘*al-ḥudu:th*’ iaitu menunjukkan kejadian atau sesuatu peristiwa. Penggunaan *fi’l al-ma:diy* pula menggambarkan penegasan dan kepastian. Begitu juga dengan fungsi *al-jumlat al-fi'liyyat* penulis lihat ada persamaan dengan ayat terdahulu yang berfungsi menunjukkan penegasan berlakunya ciptaan bidadari daripada tiada kepada kewujudannya dan bersedia menyambut pasangannya ahli syurga. Cuma ditegaskan disini Allah telah menjadikannya dalam keadaan dara. Sebagaimana yang telah dibincangkan di dalam bab tiga tentang padangan sarjana tafsir yang mengatakan bahawa ayat ini menggambarkan bahawa perempuan di dunia dicipta semula dalam keadaan dara bukannya dibangkitkan dalam keadaan asal. tetapi penulis berpandangan bahawa

ungkapan ini hanyalah sebagai penegasan bahawa bidadari ciptaan Allah adalah dalam keadaan dara sejak asal lagi. Mereka bukannya perempuan di dunia yang diciptakan semula di akhirat nanti.

4.1.18 Al-Wa:qi‘aṭ (56 :37)



Mafhumnya: Yang tetap mencintai jodohnya, serta yang sebaya umurnya.

- a. *Al-ta’ri:f wa al-tanki:r*. lafaz sifaṭ atau na’at ‘uruban’ dan ‘atra:b’ didatangkan dalam bentuk nakiraṭ atau umum. Sebagaimana sifat-sifat bidadari yang lain yang digambarkan dengan lafaz nakiraṭ ia membawa fungsi *al-takthi:r* dan *al-ta’zi:m*. Di sini ia juga menggambarkan fungsi yang sama iaitu sifat bidadari yang sangat mencintai itu tak terbatas begitu juga dengan lafaz ‘atra:b’ yang menggambarkan semua bidadari sebaya umur dengan pasangannya di syurga. Kedua-dua sifat ini menggambarkan sifat asas bidadari sebagaimana dengan penggunaan lafaz ‘hu:r’ dan juga ‘i:n’ semua bidadari mempunyai sifat asas ini, justeru penggunaan lafaz *nakiraṭ* amat bertepatan dengan makna yang dikehendaki. Penggunaan al-ma’rifat tidak bersesuaian di sini kerana ia akan mengecilkan skop bidadari atau mungkin difahami sebagai sebahagian bidadari sahaja. Semua bidadari adalah seorang yang amat mencintai pasangannya dan tahap umur mereka sebaya dengan pasangannya yang amat dicintai tersebut.
- b. *Al-taqdim wa al-ta’khi:r*. lafaz sifat ‘urub’ di dahulukan dari lafaz ‘atra:b’ . Berkaitan dengan lafaz yang didahulukan dan dikemudiankan antara dua lafaz ‘urub’ dan ‘atra:b’ jika ia dilihat kepada prinsip *al-taqdi:m wa al-ta’khi:r* di

dalam al-Quran ia di susun keutamaan dan kepentingan. Lafaz ‘urub’ bermaksud sangat mencintai dan menyayangi pasangan manakala lafaz ‘atra:b’ bermaksud sebaya umur. Jika dilihat diantara dua lafaz tersebut, lafaz ‘urub’ lebih kepada sifat dalaman dan berkaitan dengan akhlak manakala ‘atra:b’ merupakan sifat luaran. Apabila dibuat perbandingan antara kedua-dia sifat tadi dan diukur dari neraca Islam dan syariat, sikap dan akhlak lebih diutamakan dari sifat luaran. Begitu juga dalam kehidupan seharian mana-mana masyarakat yang biasanya lebih mengutamakan akhlak dan nilai dari penampilan luaran. Justeru itu amatlah tepat lafaz ‘urub’ didahulukan dari lafaz ‘atra:b’.

4.1.19 Al-Naba’ (78:33)

وَكَوَاعِبَ أُنثَرَابًا

Mafhumnya: dan perawan-perawan yang sebaya umurnya;

- a. **Al-ta’ri:f wa al-tanki:r.** Lafaz sifat bidadari ‘kawa’:ib dan ‘atra:b’ dalam bentuk nakirat. Lafaz sifat bidadari dilihat banyak disebut dalam bentuk al-nakirat sebagaimana lafaz ‘hu:r’, ‘i:n’, ‘urub, ‘atra:b’ dan sebagainya. Begitu juga halnya dengan lafaz ‘kawa:’ib’ ini yang menggunakan lafaz dalam bentuk nakirat yang berfungsi sebagai *al-takthi:r* dan juga *al-ta’zi:m*. Sifat *kawa:’ib* ini juga merupakan sifat asas bidadari yang meliputi semua bidadari yang buah dadanya tegang dan tidak kendur. Sifat ini disebut ketika menggambarkan sifat bidadari kerana sifat ini merupakan salah satu ciri kecantikan gadis yang menjadi idaman lelaki.

- b. *Al-taqdim wa al-ta'khir*. Lafaz 'kawa:'ib' disebut dahulu sebelum lafaz 'atra:b'. Persoalan kenapa lafaz 'kawa:'ib' utamakan berbandingkan 'atra:b' sedangkan kedua-duanya merupakan sifat luaran. Jika sebelum ini lafaz 'urub' diutamakan dari lafaz 'atra:b' berdasarkan keutamaan sifat dalam dari sifat luaran. Tetapi apabila bertembung antara dua sifat luaran antara 'kawa:'ib' dan 'atra:b' al-quran mendahulukan lafaz 'kawa:'ib' dari lafaz 'atra:b'. 'Kawa:'ib' yang bermaksud gadis yang mempunyai buah dada yang tegang dan tidak kendur mungkin lebih menyerlah dan lebih dominan dari 'atra:b' yang bermaksud gadis yang sebaya umur dengan pasangannya. Justeru itu lafaz 'kawa:'ib' didahulukan dari lafaz 'atra:b'.
- c. *Al-saja'*. Apabila melihat kepada susunan ayat-ayat bermula dari 32 sehingga ayat 33 surah al-Naba' ini dapat dilihat ia mempunyai rima bunyi pada struktur ayatnya. Ia dapat dilihat sebagaimana berikut:

حَدَّايَقْ وَأَعْنَبَا ۝ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابَا ۝

Merujuk kepada ayat 32 dan 33 kedua ayat ini mengandungi *al-saja'* dari jenis *al-muraşsa'* iaitu terdapat satu atau lebih kaitan lafaz yang sama bentuk dan rimanya. lafaz *hada:'iq* sama bentuk dengan lafaz *kawa:'ib*. Manakala lafaz *a'na:ba* sama bentuk dan rimanya dengan lafaz *atra:ba* yang mana kedua lafaz berakhir dengan huruf 'ba' dan 'alif'. Lafaz yang sama bentuk dan rimanya antara dua ayat ini menepati syarat-syarat *al-saja'* yang baik iaitu lafaznya unik enak didengar, mengandungi makna, ungkapannya menyerlahkan makna yang disenangi dan setiap ungkapannya memberi makna yang berbeza. Ini merupakan

keindahan susunan bahasa al-Quran banyak terserlah dalam ayat-ayatnya malah terdapat beberapa surah yang seluruh ayatnya disulami dengan teknik *al-saja'* ini.

4.2 Analisis Umum Ayat Bidadari Mengikut Tajuk Balaghah

Setelah membincangkan dan meneliti 19 ayat bidadari secara satu persatu dan melihat pandangan-pandangan sarjana bahasa dan sarjana tafsir tentang teknik-teknik balaghah yang ada, ayat-ayat ini juga perlu dilihat secara keseluruhan untuk melihat teknik-teknik atau unsur-unsur balaghah yang terserlah di sebaliknya. Apabila penulis meneliti beberapa tafsir al-Quran yang muktabar tentang ayat-ayat bidadari ini tidak banyak para sarjana tafsir menyebut tentang teknik-teknik balaghah yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut. Tetapi apabila penulis meneliti beberapa buku yang berkaitan tentang balaghah al-Quran terutamanya oleh Ahmad Ahmad Badawi, penulis mendapat banyak pandangan dan rumusan beliau tentang balaghah al-Quran yang boleh dikaitkan dengan ayat-ayat bidadari yang dibincangkan dalam kajian ini. Penulis hanya membincangkan aspek-aspek balaghah yang berkaitan dengan ilmu al-ma'a:ni dan ilmu al-bayan yang dilihat banyak kaitannya dengan ayat-ayat bidadari.

4.2.1 Ilmu Ma'a:niy

Setelah menganalisis ayat-ayat yang memperihalkan tentang bidadari yang berjumlah 19 ayat satu persatu beberapa rumusan dapat dibuat berdasarkan konteks Ilmu ma'a:niy dan dapat disimpulkan sebagaimana jadual 3 disebelah:

Jadual 3 : Teknik Ilmu al-Ma‘a:niy Dalam Ayat Bidadari

BIL	TEKNIK	KEKERAPAN
1.	Kalam khabariy	19
2.	Kalam khabariy mua’akkad	1
3.	al-jumlat al-ismiyyat	14
4.	al-jumlat al-fi‘liyyat	5
5.	al-ta‘ri:f	3
6.	al-tanki:r	12
7.	al-taqdi:m wa al-ta’khi:r	7
8.	al-ḥazdf	3

Berdasarkan kekerapan teknik ilmu al-Ma‘a:niy di dalam rajah 3, terdapat beberapa rumusan yang dapat penulis simpulkan berdasarkan setiap teknik-teknik tersebut:

4.2.1.1 Kalam khabariy dan insha:’iy

Perbahasan utama dalam ilmu *al-ma‘a:niy* ialah persoalan kalam khabariy dan kalam *insha:’iy*. Setiap kata dan ungkapan bahasa semuanya akan terbahagi kepada dua bahagian ini sama ada dalam kategori kalam *khabariy* atau kalam *insha:’iy*. Begitu juga dengan ayat-ayat yang menggambarkan bidadari juga boleh dijelaskan berdasarkan dua katagori ini. Mengikut Ahmad Mustafa (1993) antara fungsi utama sesuatu berita atau kalam khabariy ialah seperti menzahirkan kekecewaan, memujuk, menghina, memuji, memberi rangsangan, memberi peringatan dan sebagainya. (al-Muraghi, 1993:46).

Selepas meneliti keseluruhan 19 ayat yang menggambarkan tentang sifat bidadari ini di didapati bahawa kesemuanya adalah tergolong dalam kategori kalam khabariy. Jika diteliti dari aspek fungsi berita (*aghraḍ al-khabar*), kesemua 19 ayat bidadari ini tergolong dalam kategori *‘fa:idaṭ al-khabar’* yang berfungsi memberi sesuatu berita yang masih belum diketahui oleh pendengar. Melihat kepada fungsi kalam khabariy ini dapat dirumuskan ayat-ayat bidadari secara keseluruhannya bertujuan memberi rangsangan dan motivasi kepada pendengar atau pembacanya. Menurut Ahmad Badawi

(2005), Syurga sebagaimana yang digambarkan oleh al-Quran merupakan nikmat yang abadi, kelazatan berkekalan dan keseronokan yang tiada penghujungnya (Ahmad Badawi, 2005:230). Syurga digambarkan dipenuhi dengan bidadari yang terhimpun padanya segala kecantikan luaran dan dalaman. Bidadari digambarkan sebagai:

- i. *ḥu:r* iaitu berkulit putih gebu bermata cantik di dalam surah al-Dukha:n (44:54), al-Tu:r (52:20), al-Raḥma:n (55,72), al-Wa:qi‘at (56:22)
- ii. *Kawa:‘ib* iaitu buah dada yang tegang di dalam Al-naba’ (78:33).
- iii. Ibarat permata *Yaqu:t* dan *Marjan* iaitu berkulit lembut, bersih, dan putih kemerah-merahan di dalam surah al-Raḥma:n (55,58).
- iv. ‘*Urub* dan *atra:b* iaitu manja, setia dan sebaya di dalam surah al-Wa:qi‘at (56:37)

Kecantikan dan keindahan bidadari di syurga ini menjadi pendorong dan motivasi kepada orang beriman untuk berusaha mendapat ganjaran yang telah disediakan oleh Allah Taala di Akhirat. Manusia secara semula semulajadi sentiasa berusaha untuk mendapat kebahagiaan dalam kehidupan. Sudah tentu mereka berusaha untuk mendapat nikmat syurga yang kekal abadi dengan berusaha mendapat keredhaan Allah. (Ahmad Badawi, 2005: 230).

Apabila diteliti dari aspek gaya penyampaian (*aḍrub al-khabar*) hanya terdapat satu ayat sahaja yang dikategorikan sebagai kalam *khabariy mu‘akkad* yang melibatkan bidadari ialah sebagaimana yang terdapat dalam surah al-Wa:qi‘at:

Mafhumnya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan isteri-isteri mereka dengan ciptaan istimewa,*

Sebagaimana yang telah dibincangkan dalam analisis ayat bahawa ayat mengandungi tiga unsur penegas (al-tauki:d) iaitu penggunaan lafaz *'inna:*, penggunaan lafaz *fi'l al-ma:diy* dan lafaz *fi'l al-muṭlaq*. Ayat ini yang dikategorikan sebagai kalam khabariy mu'akkad bertujuan untuk menutup keraguan manusia atau golongan yang tidak mempercayai ciptaan bidadari yang istimewa.

Imam al-Alu:siy ketika menghuraikan ayat ini telah menukikan hadis yang dicatat oleh al-Tirmizi diriwayatkan oleh al-Hassan mengatakan: Telah datang seorang perempuan tua lalu berkata : “ *Wahai Rasulullah! Doakan untuk ku agar dimasukkan kedalam syurga*”. Rasulullah menjawab: “*Wahai ummu fulan! Sesungguhnya syurga itu tidak akan dimasuki oleh perempuan tua*”. Perempuan tua itu berlalu sambil menangis lantas Rasulullah bersabda lagi: “*Khabarkan kepadanya bahawa dia tidak dapat masuk ke syurga dalam keadaan tua kerana Allah telah berfirman : Inna ansyahunna insya:'a*”. Abu Hayyan ketika mengulas ayat ini mengatakan bahawa bidadari atau perempuan di syurga di ciptakan semula tanpa kelahiran (al-Alu:siy, t.t:27/142).

Justeru ayat ini menggunakan teknik kalam *khabariy mu'akkad* yang menggunakan kata penegas atau lafaz *tauki:d* untuk mengukuhkan berita yang disampaikan. Penggunaan lafaz *'inna:*, lafaz *fi'l al-ma:diy* dan lafaz *fi'l al-muṭlaq* merupakan kata penegas berguna untuk menutup keraguan pendengar tentang apa yang telah diperkatakan. Walaupun seseorang perempuan tua yang akan masuk syurga ia akan diciptakan semula dengan keadaan masih dara dan umur yang muda. Walaupun ia seolah-olah pelik tetapi Allah maha berkuasa melakukan yang sedemikian.

Walaupun sebab turun ayat ini dikaitkan dengan kisah menutup keraguan tentang penciptaan semula perempuan dunia disyurga nanti ayat ini yang mengandungi tiga unsur penegas sebenarnya ditujukan kepada golongan yang menolak dan tidak menerima konsep kebangkitan manusia di akhirat nanti. Golongan ini adalah golongan ketiga yang kategorikan sebagai '*inka:riy*'. Golongan ini memerlukan gaya berita yang mempunyai unsur penegas yang melebihi dari satu unsur dan ayat ini dilihat oleh penulis ditujukan kepada mereka.

4.2.1.2 *Al-jumlat al-ismiyyat wa al-jumlat al-fi'liyyat*.

Terdapat 14 ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-ismiyyat* berbanding dengan 5 ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-fi'liyyat*. Namun Ayat 56 surah al-Rahma:n (55:56) walaupun ayat asasnya adalah *al-jumlat al-ismiyyat* tetapi sifat atau *na'atnya* merupakan *al-jumlat al-fi'liyyat* menjadikan bilangan ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-fi'liyyat* adalah 6 ayat. Ayat-ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-ismiyyat* ialah al-Baqara't (2:25), Al 'Imra:n (3:15), al-Nisa:'(4:57), al-Sa:ffa:t (37:48), al-Sa:ffa:t (37:49), Sa:d (38:52), al-Rahma:n (55:56), al-Rahma:n (55:58), al-Rahma:n (55:70), al-Rahma:n (55:72), al-Wa:qi'a't (56:22), al-Wa:qi'a't (56:23), al-Wa:qi'a't (56:37) dan surah al-Naba'(78:33). Ayat ini kesemuanya dilihat mempunyai fungsi *al-thubu:t* dan *al-dawa:m* iaitu sesuatu yang tetap dan berterusan.

Manakala teknik *al-jumlat al-fi'liyyat* terdapat dalam ayat al-Dukha:n (44:54), al-Tu:r (52:20), al-Rahma:n (55:56), al-Rahma:n (55:74), al-Wa:qi'a't (56:35) dan al-Wa:qi'a't (56:36). Ayat-ayat *al-jumlat al-fi'liyyat* ini berfungsi menggambarkan *al-hudu:th* dan *al-tajaddud* iaitu berlaku sesuatu peristiwa dan terdapat perubahan.

4.2.1.3 *al-ta ‘ri:f wa al-tanki:r*.

Sifat-sifat bidadari yang digambarkan sebagai *al-ma‘rifat* ialah 3 sifat sahaja iaitu *al-ya:qu:t*, *al-marja:n* dan *al-lu’lu’* yang disebut di dalam dua ayat sahaja iaitu surah al-Raḥma:n (55:58) dan surah al-Wa:qi‘at (56:23). Manakala 12 sifat disebut dalam bentuk *nakirat* iaitu *muṭahharat*, *qa:sira:t al-ṭarf*, *ḥu:r*, *‘i:n*, *baiḍ maknu:n*, *atra:b*, *khiara:t*, *hisa:n*, *maqṣu:ra:t fi al-khiya:m*, *abka:r*, *‘urub* dan *kawa:‘ib*. Sifat-sifat ini disebut dalam pelbagai ayat yang telah dihuraikan dalam bahagian analisis ayat yang mana secara umumnya sifat-sifat bidadari ini disebut dalam bentuk *al-tanki:r* ini berfungsi *al-takhi:r* yang menggambarkan sifat asas yang dimiliki oleh semua bidadari yang amat ramai bilangannya. Ia juga berfungsi sebagai *al-ta ‘zi:m* iaitu sebagai satu penghormatan yang tinggi kepada kedudukan bidadari.

4.2.1.4 *al-taqdi:m wa al-ta’khi:r*

Terdapat 7 ayat yang mengandungi teknik *al-taqdi:m wa al-ta’khi:r* yang melibatkan kedudukan *i‘ra:b* iaitu yang melibatkan *mubtada’* *mu’akhhkar* dan *khavar muqaddam* yang melibatkan *al-ja:r* dan *majru:r*. Teknik di dapati dalam ayat al-Baqarat (2:25), A:l ‘Imra:n (3:15), al-Nisa:’ (4:57), al-Ṣa:ffa:t (37:48), Ṣa:d (38:52), al-Raḥma:n (55:56) dan al-Raḥma:n (55:70). Teknik ini dikira sebagai satu kewajipan apabila *mubtada’* adalah *nakirat* dan khabarnya adalah *shibh al-jumlat*. Manakala teknik *al-taqdi:m wa al-ta’khi:r* dari aspek *balaghah* atau kesesuaian makna ialah pada lafaz *‘ins’* dan *‘ja:n’* dalam ayat al-Raḥma:n (55:56) dan al-Raḥma:n (55:74). Lafaz *al-ya:qu:t* di dahulukan dari lafaz *al-marja:n* dalam surah al-Raḥma:n (55:58), lafaz *khayra:t* didahulukan dari lafaz *hisa:n* dalam surah al-Raḥma:n (55:70), lafaz *‘urub* didahulukan dari lafaz *atra:b* dalam surah al-Wa:qi‘at (56:37) dan lafaz *kawa:‘ib* didahulukan dari lafaz *atra:b* dalam surah al-Naba’ (78:33). Fungsi-fungsi setiap teknik ini berbeza antara satu sama lain

dan telah dibincangkan di dalam analisis ayat antaranya ialah berdasarkan hubungan, keutamaan, kelebihan dan keistimewaan.

4.2.1.5 *Al-dzīkr wa al-ḥazdf*

Di dalam bab dua penulis telah memberi definasi *al-dzīkr wal al-ḥazdf* secara ringkas. Teknik *al-zīkr* tidak dibincangkan oleh sarjana tafsir tetapi teknik *al-ḥazdf* (pengguguran) dilihat wujud dalam menggambarkan sifat bidadari. Sebagaimana yang telah penulis bincangkan dalam analisis setiap ayat-ayat bidadari di atas bahawa teknik penguguran ini melibatkan ungkapan '*qa:ṣira:t al-ṭ'arf*'. Lafaz *qa:ṣira:t al-ṭarf* disebut sebanyak tiga kali di dalam al-Quran iaitu (al-Sa:ffa:t 37:48), (Sha:d 38:52) dan (al-Raḥma:n 55:56). Kekerapan berulangnya teknik *al-ḥazdf* pada ungkapan yang sama menunjukkan betapa pentingnya sifat-sifat bidadari ini ingin ditonjolkan kepada pendengar. Menurut al-Ra:zīy bahawa Allah tidak menyebut lafaz bidadari secara jelas dan langsung melainkan hanya menyebut sifat-sifat mereka. Ini dapat dilihat pada lafaz *ḥu:r 'i:n*, *'urub*, *atrab*, dan lain-lain lagi. Al-Ra:zīy berpandangan bahawa kenapa Allah tidak menyebut kata nama perempuan sebagai *ism jins* dengan menggantinya dengan sifat-sifat mereka kerana beberapa sebab sebagaimana berikut (al-Ra:zīy, 1981:29/129-130) :

- a) Merupakan isyarat kepada sifat perempuan yang terlindung dan tersembunyi. Allah tidak menzahirkan sebutan lafaz perempuan dengan menggunakan lafaz *ism jins* pada lumrahnya menyingkap identiti seseorang tanpa perlu menyebut sifat-sifatnya.
- b) Ia bertujuan untuk mengagongkan dan mengangkat martabat bidadari dengan lebih menyerlahkan dan menonjolkan kecantikan dan keistimewaan sifat-

sifatnya kepada orang beriman yang dijanjikan syurga. Begitu juga puteri-puteri raja dipanggil dengan menggunakan gelaran-gelaran yang menggambarkan sifat-sifatnya.

Di sini dapat disimpulkan bawa teknik *al-ḥazdf* juga berfungsi sebagai teknik meringkaskan '*al-i:ja:z*' yang dilihat berjalan seiring antara keduanya. Teknik ini menyerlahkan lagi keindahan bahasa al-Quran yang secara tidak langsung dengan gaya bahasanya mengangkat dan menyerlahkan lagi keistimewaan bidadari dikalangan orang beriman.

4.2.2 Ilmu al-baya:n

Setelah menganalisa keseluruhan ayat yang berkaitan dengan bidadari terdpat beberapa teknik ilm al-baya:n yang telah didapati. Di sini penulis akan hanya membincangkan dan menganalisa dua teknik sahaja iaitu *tashbi:h* dan *kina:yaṭ*.

4.2.2.1 al-Tashbi:h

Dalam menggambarkan perihal bidadari sebagaimana yang telah dibincangkan pada bahagian awal bab ini, teknik *tashbi:h* ini didapati dalam 3 ayat al-Quran iaitu dalam surah al-Ṣa:ffa:t (37:49), al-Raḥma:n (55:58) dan al-Wa:qi'at (56:23). Penulis telah menganalisa dan menghuraikan ketiga-ketiga ayat diatas secara terasing di bahagian pertama bab ini. Teknik *tashbi:h* yang didapati dalam ketiga-tiga ayat ini ialah dari jenis *tashbi:h mursal mujmal*.

Apabila melihat kepada tahap-tahap *tashbi:h* yang dihuraikan oleh Basyumi di dalam bab dua dahulu didapati bahawa teknik *tashbi:h mursal mujmal* berada di tahap pertengahan ia tidak terlampau rendah dan juga tidak terlampau tinggi tahap

balaghahnya. Hal ini juga disebut oleh Abd al-Rahman Hasan al-Maida:ni (2007) bahawa *tashbi:h mursal mujmal* ini yang mengekalkan '*ada;t al-tashbi:h*' pada masa yang sama tidak disebut '*wajh'syabah*' merupakan teknik *tashbi:h* tahap pertengahan jika diukur pada tahap balaghah. (Abd al-Rahman Hasan al-Maida:ni, 2007: 2/173).

Penulis melihat bahawa Penggunaan teknik *tashbi:h mursal mujmal* adalah amat bersesuaian dalam memperihalkan tentang gambaran bidadari di syurga. Ini kerana motivasi dan rangsangan nikmat Allah di syurga ini perlu diketahui dan difahami oleh semua orang beriman dengan mudah. Ia boleh difahami oleh orang awam yang tidak memerlukan kemampuan dan bakat sastera yang tinggi berbanding dengan teknik-teknik *tashbi:h* yang lain. Ini menunjukkan bahawa al-Quran sangat istimewa dalam memenuhi citarasa dan keperluan golongan sasaran dari kalangan manusia.

4.2.2.2 al-Kina:yaṭ

Teknik *al-kina:yaṭ* merupakan teknik yang dilihat banyak digunakan dalam menggambarkan sifat bidadari. Setelah di analisa di bahagian pertama bab ini didapati dua kali teknik kinayat ini menyerlahkan gambaran sifat bidadari.

- a) Ungkapan '*qa:ṣira:t al-ṭ'arf*' dalam surah al-Ṣa:ffa:t (37:48), surah Ṣa:d (38:52) dan surah al-Raḥma:n (55:56)
- b) Ungkapan '*lam yaṭmithhunna ins wa la ja:n*' dalam surah al-Raḥma:n (55:56) dan surah al-Raḥma:n (55:74)
- c) Ungkapan '*maqṣura:t di al-khiya:m*' dalam surah al-Raḥma:n (55:72)

Semua teknik *kina:yaṭ* di atas merupakan dari jenis teknik *kina:yaṭ ‘an ṣifa:t’* yang menggambarkan sifat bidadari. Teknik ini digunakan untuk menyampaikan gambaran yang lebih indah dan istimewa tentang sifat bidadari yang tidak pernah dilihat dan dibayangkan oleh manusia.

4.2.3 Ilmu al-badi:‘

Hanya terdapat satu teknik ilmu al-badi:‘ di dalam keseluruhan 19 ayat bidadari iaitu *al-saja’* dari jenis *al-muraṣṣa’* yang terdapat dalam ayat surah al-Naba’(78:33) apabila dipadankan dengan ayat yang sebelumnya.

4.3 Penutup

Sebagai kesimpulan terhadap teknik-teknik balaghah yang berjaya dirungkaikan dalam menggambarkan konsep bidadari dalam al-Quran ialah teknik-teknik yang digunakan adalah difokuskan kepada minda dan imaginasi manusia. Penonjolan dan penegasan sifat-sifat fizikal bidadari digambarkan secara nyata dengan gaya sederhana tidak terlampau tinggi dan dan tidak terlampau rendah begitu juga dengan sifat yang bersifat dalaman. Teknik ini menjadikan al-Quran amat sesuai bagi keseluruhan peringkat manusia untuk memahaminya lebih-lebih lagi yang berkaitan dengan bidadari-bidadari syurga yang telah disediakan untuk orang-orang beriman perlu difahami dan dihayati oleh semua orang beriman tanpa mengira tahap kehidupan dan pemikiran. Gambaran perihal bidadari ini akan menjadi motivasi dan pendorong kepada orang beriman untuk mengenyepikan segala nikmat dunia yang berkaitan dengan perempuan dan menumpukan perhatian kepada keimanan dan keredhaan Allah seterusnya mendapat ganjaran bidadari di syurga kelak.

BAB LIMA

PENUTUP

5.0 Pendahuluan

Setelah meneliti dan melakukan analisis terhadap konsep bidadari dalam al-Quran al-karim untuk mendapat gambaran tentang sifat bidadari. Konsep ini dapat disingkap melalui kajian terhadap lafaz-lafaz yang berkaitan dengan sifat-sifat bidadari. Kajian juga menyorot tentang taknik-teknik balaghah yang di dilihat secara jelas dapat dilihat dan dibincangkan oleh para sarjana bahasa dan tafsir. Beberapa dapatan telah dapat dirumuskan setelah kajian ini siap dilakukan.

5.1 Rumusan

Selepas menyelesaikan kajian, penulis dapat merumuskan dapatan kajian yang telah di simpulkan sebagaimana berikut:

1. Berdasarkan semakan dan penelitian berdasarkan *mu'jam mufahras* dan buku-buku berkaitan tafsir penulis mendapat bilangan ayat al-Quran yang mengkisahkan tentang bidadari adalah sebanyak 19 ayat dari 10 surah sebagaimana berikut al-Baqarat (2:25), Al 'Imra:n (3:15), al-Nisa' (4:57), al-Şa:ffa:t (37:48), al-Şa:ffa:t (37:49), al-Şa:d (38:52), al-Dukha:n (44:54), al-Ṭu:r (52:20), al-Raḥma:n (55:56), al-Raḥma:n (55:58), al-Raḥma:n (55:70), al-Raḥma:n (55:72), al-Raḥma:n (55:74), al-Wa:qi'at (56:22), al-Wa:qi'at (56:23), al-Wa:qi'at (56:35), al-Wa:qi'at (56:36), al-Wa:qi'at (56:37) dan al-Naba' (78:33).

2. Surah yang banyak mengkisahkan tentang bidadari ialah surah al-Raḥma:n dan surah al-Wa:qi‘aṭ iaitu sebanyak 5 kali. Ayat-ayat dalam surah al-Raḥma:n seperti berikut: al-Raḥma:n (55:56), al-Raḥma:n (55:58), al-Raḥma:n (55:70), al-Raḥma:n (55:72) dan al-Raḥma:n (55:74) dan 5 ayat dari surah al-Wa:qi‘aṭ seperti berikut: al-Wa:qi‘aṭ (56:22), al-Wa:qi‘aṭ (56:23), al-Wa:qi‘aṭ (56:35), al-Wa:qi‘aṭ (56:36) dan al-Wa:qi‘aṭ (56:37).

3. Setelah diteliti 19 ayat al-Quran tersebut penulis dapat menyenaraikan sebanyak 17 sifat-sifat bidadari sebagaimana berikut: *muṭahharaṭ* (dibersihkan), *qa:ṣira:ṭ al-ṭarf* (menjaga pandangan mata), *‘i:n*(mata besar bulat), *baiḍ maknu:n*(telur yang tersimpan rapi), *atra:b* (sebaya), *ḥu:r* (wanita berkulit putih bermata cantik), *lam yaṭmithhunna ins* (tidak pernah disentuh oleh manusia), *ya:qu:t* (permata yaqut), *marja:n* (permata marjan), *khaira:t* (wanita terpilih), *ḥisa:n* (penampilan cantik), *maqsu:ra:t* (terkawal), *al-lu’lu’ al-maknu:n* (mutiara tersimpan), *Insha:’*(ciptaan istimewa), *abka:r* (perawan), *‘urub* (amat mencintai) dan *kawa:‘ib* (berbuah dada tegang).

4. Dari 17 sifat-sifat bidadari tersebut ia boleh dikelaskan kepada dua bahagian iaitu sifat langsung bidadari dan juga sifat tidak langsung yang digambarkan melalui perumpamaan. Sifat tidak langsung ini hanya 4 sahaja iaitu *baiḍ Maknu:n*(telur yang tersimpan rapi), *ya:qu:t* (permata yaqut), *marja:n* (permata marjan) dan *-lu’lu’ al-maknu:n* (mutiara tersimpan). Sifat selebihnya merupakan sifat-sifat langsung bidadari.

5. Bidadari di syurga merupakan gelaran kepada perempuan di syurga. Manakala perempuan di syurga terdiri dari dua kelompok. Kelompok pertama ialah bidadari yang diciptakan khas oleh Allah Taala untuk lelaki yang beriman.

Kelompok kedua ialah perempuan dunia yang beriman telah dimasukkan kedalam syurga. Mereka ini juga dirujuk sebagai bidadari tetapi dikatakan ciptaan lebih istimewa dari bidadari kelompok pertama.

6. Terdapat beberapa sifat bidadari menggunakan lafaz yang mempunyai lebih satu makna yang boleh difahami dan bersifat polisemi seperti lafaz '*hu:r*' yang mempunyai dua makna iaitu wanita yang bermata cantik dengan mata hitamnya amat gelap menyerlah disamping mata putihnya yang amat terang. Ia juga membawa maksud wanita yang berkulit putih. Begitu juga dengan lafaz '*insha:*' yang diterjemahkan sebagai ciptaan istimewa. Tetapi setelah di analisis ia bersifat polisemi yang menjurus kepada dua makna. Pertamanya ia bermaksud ciptaan baru iaitu bidadari kelompok pertama diciptakan oleh Allah di syurga khas untuk orang beriman. Tetapi makna kedua ialah bermakna ciptaan semula iaitu perempuan beriman di dunia telah diciptakan semula dengan segala sifat yang sama dengan bidadari kelompok pertama tetapi ciptaannya lebih cantik dan istimewa.
7. Lafaz '*muṭahharat*' mempunyai nilai makna morfologi yang amat tinggi. Penggunaan lafaz '*muṭahharat*' bermakna bersih. Tetapi struktur katanya yang dibina dari struktur *maf 'ul bih* yang bermaksud bersih kerana dibersihkan. Ia berbeza dengan lafaz '*ṭa:hirah*' yang juga bermaksud bersih tetapi ia dibina di atas struktur *fa:il* yang membawa makna bersih kerana ia sendiri bersifat pembersih. Tetapi lafaz '*muṭahharat*' di dalam konteks bidadari ini amat tinggi nilainya kerana bidadari itu bersih dari kotoran jasmani dan rohani dengan jaminan ciptaan yang asli oleh Allah. Manakala jika lafaz '*ṭa:hirah*' ia akan membawa makna bahawa bidadari itu bersifat pembersih yang sentiasa

membersihkan diri sendiri dari kotoran jasmani dan rohani. Ini menunjukkan bahawa bidadari di syurga masih lagi mempunyai kotoran jasmani dan rohani sehingga ia perlu sentiasa dibersihkan. Justeru, lafaz '*muṭahharat*' lebih tinggi dan lebih agong dari lafaz '*ṭaḥīrat*'.

8. Bidadari di gambarkan di dalam al-Quran dengan menggunakan teknik-teknik ilmu balaghah dengan komponennya seperti kalam khabariy, *al-jumlat al-ismiyyat wa al-jumlat al-fi'liyyat* , *al-ta'rif wa al-tanki:r*, *al-taqdim wa al-ta'khi:r*, *al-ḥazf*, *al-tashbi:h*, *al-kina:yat*, dan *al-saja'*.
9. Semua 19 ayat yang berkaitan dengan bidadari ini adalah dari jenis kalam khabariy yang membawa berita atau maklumat yang baru kepada pendengar atau pembaca. Hanya satu ayat sahaja yang mengandungi kalam khabariy *mu'akkad* iaitu dalam surah al-Wa:qi'at (56:35). Ayat ini mempunyai tiga unsur penegas serentak dalam satu ayat yang melibatkan *ada:t al-tauki:d 'Inna'*, lafaz *fi'l al-ma:diy* dan *maf'u:l al-muṭlaq*.
10. Terdapat 14 ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-ismiyyat* berbanding dengan 5 ayat yang menggunakan teknik *al-jumlat al-fi'liyyat* yang berfungsi menggambarkan satu ketetapan dan kepastian (*al-thubu:t*) dan nikmat yang berterusan (*al-dawa:m*). Ayat 56 surah al-Raḥma:n (55:56) merupakan *al-jumlat al-ismiyyat* tetapi pada masa yang sama terdapat *al-jumlat al-fi'liyyat* di dalamnya yang berada pada posisi sifat atau *na'at* menjadikan bilangan *al-jumlat al-fi'liyyat* adalah 6 ayat.
11. Terdapat 12 sifat bidadari yang disebut dalam bentuk *nakirat* iaitu *muṭahharat*, *qa:sira:t al-ṭarf*, *ḥu:r*, *'i:n*, *baid maknu:n*, *atra:b*, *khiara:t*, *hisa:n*, *maqsu:ra:t fi*

al-khiya:m, abka:r, 'urub dan kawa:'ib berbanding dengan 3 sifat yang disebut dalam bentuk *al-ma'rifaṭ* iaitu *al-ya:qu:t, al-marja:n* dan *al-lu'lu'*. Sifat-sifat bidadari dalam bentuk *nakiraṭ* ini menggambarkan sifat umum yang dimiliki oleh semua bidadari dan pada masa yang sama berfungsi menunjukkan ramai bidadari(*al-takthi:r*). Ia juga berfungsi menggambarkan sebagai satu sanjungan dan penghormatan kepada bidadari itu sendiri (*al-ta'zi:m*). Terdapat dua sifat bidadari diterangkan dalam bentuk ayat kata kerja atau *al-jumlat al-fi'liyyat* iaitu '*lam yaṭmithhunna ins qablahum wa la: ja:n*' dan '*inna: ansya'na:hunna insha:a*'.

12. Tujuh ayat didapati menggunakan teknik *al-taqdi:m* dan *al-ta'khi:r* yang melibatkan nahu dan lima ayat mengandungi *al-taqdi:m* dan *al-ta'khi:r* dari aspek balaghah yang melibatkan kesesuaian makna dan keutamaan.
13. Teknik *al-ḥazf* banyak melibatkan lafaz '*ḥu:r*' yang telah digugurkan dan diganti dengan lafaz sifat . Teknik ini berulang sebanyak empat kali di dalam al-Quran iaitu (al-Ṣa:ffa:t 37:48), (Ṣa:d 38:52), (al-Raḥma:n 55:56) dan (al-Raḥma:n 55:70).
14. Ketiga-tiga ayat al-Ṣa:ffa:t (37:49), al-Raḥma:n (55:58) dan al-Wa:qi'at (56:23) yang menzahirkan teknik *tashbih* dalam menggambarkan sifat tidak langsung bidadari menggunakan jenis *tashbih mursal mujmal*. *Tashbih mursal* yang mengekalkan '*ada:t al-tasybih*' sebagai kata umpama dan *tashbih mujmal* yang mengekalkan tiga rukun *tashbih* tanpa menyebut '*wajh shabah*'. *Tashbih mursal mujmal* dikategorikan sebagai *tashbih* peringkat kedua atau peringkat sederhana tidak terlampau rendah dan tidak terlampau tinggi tahap balaghahnya. Ini kerana *tashbih mursal* dengan menyebut '*ada:t tashbih*' kata umpama memudahkan

pendengar mengetahui dan membuat gambaran perbandingan antara bidadari dengan objek perumpamaannya. Manakala *tashbih mujmal* yang menyembunyikan '*wajh shabah*' membiarkan pendengar dan pembaca al-Quran dapat membuat andaian yang lebih luas dan bebas tentang sifat yang dijadikan perumpamaan oleh Allah taala. Ini kerana setiap manusia mempunyai persepsi berbeza tentang kecantikan perempuan. Melalui *tashbih mujmal* ini, Allah memberi kebebasan kepada manusia untuk menggambarkan kecantikan bidadari mengikut citarasa dan persepsi masing-masing.

15. Teknik kinayat juga dapat di kesan dalam ayat-ayat yang memperihalkan bidadari dengan tiga ungkapan *kina:yaṭ* iaitu '*qa:ṣira:t al-ṭarf*', *lam yaṭmithhunna ins wa la ja:n*' dan '*maqṣu:ra:t fi al-khiya:m*'. Ketiga-tiga teknik *kinayat* ini adalah dari jenis *kinayat 'an sifa:t*.
16. Setelah meneliti buku-buku tafsir dan mengkaji secara mendalam dapat disimpulkan bahawa tiada teknik majaz dan teknik *isti'a:raṭ* dalam semua ayat-ayat bidadari yang telah dikaji.
17. Ilmu *al-badi:* ' tidak dilihat mendominasi ayat-ayat bidadari dengan hanya satu teknik sahaja didapati iaitu *al-saja* ' dari jenis *al-muraṣṣa* ' yang terdapat dalam ayat surah al-Naba'(78:33) apabila dipadankan dengan ayat yang sebelumnya.
18. Berdasarkan penelitian terhadap 19 ayat yang menggambarkan sifat-sifat bidadari dari aspek ilmu balaghah dapat disimpulkan bahawa teknik al-jumlat al-ismiyyah dan teknik al-tankir mendominasi sebahagian besar ayat menggambarkan tentang kepastian sifat-sifat bidadari malah ia sifat-sifat tersebut merupakan sifat asas yang dimiliki oleh semua bidadari. Teknik *tashbih*

mursal mujmal yang didapati pada ketiga-tiga teknik tashbih menggambar betapa gambaran bidadari ini sesuai dan mampu difahami oleh golongan pertengahan yang tidak memerlukan tapap ilmu balaghah yang tinggi untuk memahaminya. Malah teknik ini memberi kebebasan luas kepada manusia untuk menggambar kecantikan bidadari berdasarkan persepsi masing-masing. yang sudah tentu berbeza berdasarkan latar belakang kehidupan dan budaya.

19. Gambaran sifat-sifat bidadari ini menjadi ransangan dan motivasi kepada orang beriman untuk berusaha untuk mengejar keredhaan Allah walaupun terpaksa berkorban harta dan nyawa. Segala nikmat dunia terutama yang berkaitan dengan keindahan dan kecantikan wanita tidak lagi menjadi halangan kerana ia tidak setanding dengan kecantikan bidadari yang disediakan oleh Allah di dalam syurga nanti.

5.2 Cadangan

Sepanjang kajian ini dijalankan, penulis mendapati bahawa terlampau banyak aspek yang masih boleh dikaji berkaitan dengan lafaz-lafaz bidadari ini dan juga ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengannya. Penulis hanya membuat kajian tentang konsep bidadari dari aspek kajian makna yang boleh difahami berdasarkan lafaz-lafaz yang digunakan. Manakala aspek balaghah penulis hanya memberi tumpuan kepada komponen ilmu al-ma'a'ni, ilmu al-bayan dan ilmu al-badi.' sahaja.

Justeru itu terdapat beberapa saranan dan cadangan penulis kepada pengkaji seterusnya untuk membuat kaji tentang lafaz bidadari ini dari aspek lain untuk menambahkan

nilai ilmu terutama yang berkaitan dengan mukjizat al-Quran dari aspek bahasa. Antara saranan penulis tersebut ialah:

1. Membuat kajian melibatkan skop yang lebih luas tentang ayat-ayat bidadari ini dari aspek keistimewaan bahasa seperti dari dengan menggunakan teori '*taswi:r fanni*' iaitu gambaran nilai estetika yang diperkenalkan oleh Sayyid Qutb.
2. Memperluaskan analisa terhadap ayat-ayat bidadari ini dari aspek mukjizat yang lain seperti mukjizat berkaitan dengan ilmu sains yang berkaitan seperti sosiologi, psikologi dan sebagainya.
3. Mengkaji ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan nikmat syurga yang lain seperti yang berkaitan dengan makanan, minuman, pakaian di dalam syurga dan sebagainya.

5.3 Penutup

Penulis berharap agar kajian ini dapat memberi manfaat dan nilai tambah kepada disiplin ilmu bahasa Arab terutama yang berkaitan dengan kajian al-Quran. Semoga kajian ini dapat menyumbang idea dan maklumat yang berharga kepada pengkaji dan pencinta bahasa Arab. Seterusnya dapat memberi sumbangan ke arah meningkatkan penghayatan keagongan bahasa al-Quran dan pelaksanaan segala isi kandungannya. Insya Allah.

BIBLIOGRAFI

Al-Quran al-Karim.

‘Abbas, Fadhl Hasan & Sana’ Fadl Hasan (2006). *I’ja:z al-Quran al-Kari:m*. Ed ke 6.
Amman: Dar al-Furqan

‘Abbas, Faḍl Ḥassan (1996), *al-Bala:ghat funu:nuha wa afna:niha : ‘Ilm al-Baya:n wa al-Badi’*. cetakan ke 2, Amman: Da:r al-Furqa:n wa al-tauzi:‘

‘Abbas, Faḍl Ḥassan (1997), *al-Bala:ghat funu:nuha wa afna:niha : ‘Ilm al-Ma’a:niy*.
cetakan ke 4, Amman: Da:r al-Furqa:n wa al-tauzi:‘

‘Abd al-ba:qi, Muhammad fu’ad (1992). *al-Mu’jam al-Mufahras lil alfa:z al-Quran al-kari:m*. Beirut: Dar al-Fikr.

‘Abduh Abd al-‘Azi:z Qali:qah (1991). *al-Bala:ghat al-isṭila:ḥiyyah*. Cetakan ke 2 1991. ,
al-Qa:hiraṭ: Dar al-fikr al-‘Arabiyy.

Abd al-Ḥalim bin Muhammad Naḍḍa:r (2008). *Ṣifat al-Jannaṭ fi al-Quran al-kari:m*.
Madinah, Saudi Arabia: Maktabat al-‘Ulu:m wa al-ḥikam.

Ahmad Ya:su:f (2006). *Dira:saṭ fanniyat fi al-Qura:n al-kari:m*. Damsyik: Dar al-Maktabiy.

Ahmad, Ahmad Badawi (2005). *Min Bala:ghat al-Quran*. Egypt: Shari:kaṭ Nahḍaṭ Misr
li al-Ṭiba:‘aṭ wa al-nashr wa al-tauzi:‘.

- Al-Alu:siy Abi al-faḍl Shiha:b al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alu:siy al-Baghda:diy (t.t).
Ru:h al-Ma'a:niy fī tafsī:r al-Quran al-‘Azi:m wa sab‘u al-matha:ni. Beirut: Ida:rat
 al-Ṭiba:‘at al-Muni:riyyat wa Da:r Ihya:’ al-Tura:th al-‘Arabiy.
- Al-Ashqar, ‘Umar Sulaiman (1997). *Al-Jannaṭ wa al-Na:r*. Jordan: Da:r al-Nafa:’is.
- Al-Azha:riy, Abi Manṣu:r Muhammad bin Ahmad (1964). *Tahzi:b al-Lughah*. Penyunting:
 ‘Abd al-Salam Muhammad Harun, Egpt: al-Da:r al-Misriyyah li al-ta’li:f wa al-
 Turjumah.
- Azhar Muhammad (1997). *Penggunaan Gaya Bahasa Perumpamaan Dalam al-Quran:
 Satu Analisis*. Disertasi Sarjana Bahasa Moden, Fakulti Bahasa dan Linguistik. Kuala
 Lumpur: Universiti Malaya.
- Basyu:niy Abd al-Fattah fayyud (2004). *‘Ilm al-Badi:’*. Cetakan ke 2. al-Qa:hirat:
 Mu’assasat al-Mukhta:r.
- Al-Bayḍa:wiyy, Ima:m al-Qa:ḍi Na:sir al-din Abi said Abdullah abi Umar muhammad al-
 syairazi al-Bayḍ:awiy (2002). *Tafsī:r al-Bayḍa:wiyy*. Suntingan Abdul al-Qadir Irfan
 al Assya Hassunah. Beirut: Dar al-fikr.
- Al-Darwish, Muhyi al-di:n (1999). *’ I‘rab al-Qura:n al-kari:m wa baya:nuh*. Jilid 7,
 Cetakan 7. Damshik, beirut: Dar Ibn Kathir dan Dar yamamah.
- Al-Fairuzaba:diy, Majd al-din Muhammad bin ya‘qu:b (1998). *al-Qa:mu:s al-Muhi:t*.
 cetakan ke 6, Beirut: Mu’assasat al-Risa:lat.
- Ibn ‘Abba:d, Ka:fi al-Kafa:’at al-Ṣa:hib Isma:il bin ‘Abba:d (1994). *al-Muhi:t fī al-
 Lughah*, ‘A:lam al-Kutub.

- Ibn Abi al-Dunya, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin ‘Ubaid al-Baghda:diy (1997). *Ṣiḡat al-Jannaṭ*. Beirut : Mu’assasaṭ al-Risa:laṭ.
- Ibn F:aris, Abi al-Ḥusi:n Aḥmad bin Fa:ris bin Zakariyya (1979). *Mu’jam Maqa:yi:s al-Lughat*. Suntingan: ‘Abd al-Salam Muhammad Haru:n. Da:r al-Fikr.
- Ibn Kathi:r, Isma:’i:l bin ‘Umar bin Kathi:r al-Dimasyqi (t.t.). *Tafsi:r al-Quran al-‘Azi:m*. Beirut: Da:r al-Fikr.
- Ibrahim Anis (1985). *Dila:lat al-alfa:z*. Cetakan ke 5 1994. Mesir: Maktabaṭ al-anjlu al-Miṣriyya:t.
- Al-Jauziyyaṭ, Abi ‘Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub Ibnu Qayyim (t.t), *Ḥa:di al-Arwa:h Ila: Bila:d al-Afra:h*, Suntingan : Zaid Ahmad al-Nushairiy, Dar al-‘A:lam al-Fawa:’id.
- Kamus Besar Dewan Arab Melayu (2006). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan, Edisi ke 4 (2007). Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Kha:lidi, Salah ‘Abd Fattah (2000). *I’ja:z al-Quran al-Baya:niy wa dala:’il masdarihi al-Rabba:niy*. Amman: Dar ‘Amma:r.
- Khairul Anuar Abu Othman (2009). *Nama-nama Haiwan Dalam al-Quran al-Karim: Kajian Aspek Bahasa dan Kemukjizatan al-Quran*. Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Manqu:r, Abdul Jalil (2001). *’Ilm al-dila:lat uṣu:luhu wa maba:hithuhu fī al-turath al-‘arabiy*. Damshi:q: Ittiha:d al-kutub al-‘arabiy.
- Al-Mara:ghi, Ahmad Mustafa (1993). *‘Ulu:m al-bala:ghaṭ al-baya:n wa al-ma’a:ni wa al-badi:’*. Cetakan ketiga. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyaṭ.

- Miqda:di, Sa:mih Ahmad Muhammad (2002). *Alfa:z al-Jannat fi al-Quran*. Disertasi Sarjana Bahasa Arab Fakulti Sastera universiti Yarmuk, Jordan.
- Muhmammad Basmieh, Abdullah (1968). Tasir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran. Cetakan ke 16 2000. Kuala Lumpur: Dar al-Fikr.
- Al-Mu'jam al-Wasi:t (2004) cetakan ke 4, Qahirah: Maktabah al-Syuru:q al-Dauliyyah.
- Mustafa Muslim (2005). *Maba:hith fi I'ja:z al-Quran*. Dimasyq, Syiria: Dar al-Qalam.
- Al-Qarḍa:wiy, Yusuf (1999). *Kaifa Nata'a:mal Ma'al al-Quran al-'Azi:m*. Cetakan ke 3 2000. Cairo: Da:r al-Syuru:q.
- Qatta:n, Manna:' (1996). *Maba:hith fi 'Ulu:m al-Quran*. ed ke 29. Beirut: Mua'ssah al-Risalah.
- Al-Qurṭu:biy, Abi Abdullah bin Ahmad al-Anṣa:riy (2003., *al-Ja:mi' al-Aḥka:m al-Quran*. Suntingan: Hisham sami:r al-Bukha:riy. Riya:d: Dar al-'A:lam al-Kutub.
- Al-Ra:ghib al-Aṣfaha:ni, Abi al-Qa:sim al-Husain bin Muhammad (t.t). *al-Mufrada:t fi Ghari:b al-Quran*. Suntingan: Muhammad Sayyid Ki:la:niy. Beirut: Da:r al-Ma'rifaṭ.
- Al-Ra:ziy, Muhammad al-Ra:ziy Fakhr al-di:n Ibn 'Alla:maṭ Dīa:' al-Di:n 'Umar (1981), *Tafsir al-Fakh al-Ra:ziy Mafa:ti:h al-Ghaib*. Cetakan Pertama 1981. Beirut, Lubnan: Da:r al-Fikr.
- Reha Mustafa (1999). *Konsep Masa dalam al-Quran: Satu Kajian dalam Juzu' Amma*. Disertasi Sarjana Pengajian Bahasa Moden, Fakulti Bahasa dan Linguistik. Kuala Lumpur:Universiti Malaya.

Roslan bin Ab. Rahman (2005). *Isti'a:raṭ Dalam Surah al-Baqā''raṭ: Satu Analisis Balaghah*. Disertasi Sarjana Bahasa Moden, fakulti Bahasa dan Linguistik. Kuala Lumpur: Univerisiti Malaya.

Şa:leḥ, Bahjat ‘Abd al-Wa:ḥid (1993), *al-i‘ra:b al-mufaṣṣal li kita:b Allah al-murattal*, ‘Amma:n Da:r al-Fikr wa al-Tauzi:‘.

Al-Sa'di, 'Abd al-Rahman bin Na:sir (2002), *Taisi:r al-Kari:m al-Rahma:n fi tafsiri kala:m al-Manna:n*. Penyunting: 'Abd al-Rahman bin Mu'alla al-Luwaihiq, Beirut: Muassasah al-Risa:lah.

Al-Şa'i:diy, 'Abd al-Muta'a:l (t.t). *Bughyat al-'i:da:h li talkhi:ş al-mifta:h*, al-Maṭba'at al-Namu:zajjiyyat.

Salqi:ni, Ibrahim Muhammad (1991). *al-Muyassar fi al-fiqh al-isla:miy*, Dar al-fikr al-mua:sir, Beirut, Lubanan dan Dar al-fikr, Damsyik, Syria.

Samiḥ Ahmad Muhammad Miqdadi (2002). *Alfa:z al-Jannat fī al-Quran al-kari:m: Dira:satfī al-Lughat wa al-dila:lat*. Disertasi sarjana Bahasa Arab, Fakultas sastera. Irbid, Jordan: Universiti Yarmouk.

Al-Sayyid, Majdi Fathi (1990). *Maṭa:li‘ al-Budu:r Ma‘a Mana:zil al-Suru:r*. Ṭanta, Egypt:
Da:r al-Ṣaha:bat li al-Tura:th.

Al-Shaikhaliy, Bahjat ‘Abd al-Wa:hid (2001). *Bala:ghat al-Qura:n al-kari:m fi al-i‘ja:z I‘ra:ban wa tafsi:ran bi i:ja:z*. Amman, Jordan: Maktabat Dandi:s.

Şubhi Salih (1991). *Kajian al-Quran*. Terjemahan Zainal Abidin Abdul Kadir.. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Al-Ṭabariy, Abu ja'far Muhammad bin Jari:r (2001). *Tafsi:r al-Ṭabariy*. Penyunting Abdullah bin Abd Muhsin al-Turki. Cetakan pertama 2001. Jiza, Egypt : Markaz al-buhuth wa al-dira:sa:t al-‘arabiyyaṭ wa al-islamiyyaṭ bi dar hijr,.

Al-Tana:ḥi, Mahmud Muhammad (2008). *Min Asra:r al-lughaṭ fi al-kita:b wa al-sunnaṭ*. Makkah: al-maktabah al-makiyyah.

Umar, Ahmad Mukhtar (2006). *‘Ilm al-dila:la:t*. Cetakan ke 6. al-Qa:hiraṭ: ‘A:lam al-kutub.

Yunus, Mahmud (t.t), Tafsir Quran Karim, Jakarta: P.T Hidakarya Agung.

Al-Zamakhshari, Abi al-Qa:sim Mahmu:d bin ‘Umar (M538H), *al-Kashsha:f ‘an haqa:i’iq ghawa:miḍ al-tanzi:l wa ‘uyu:n al-Aqa:wi:l fi wuju:h al-ta’wi:l*, Cetakan 1 1998. Riya:ḍ: Maktabaṭ al-‘Ubaika:n.

LAMPIRAN A

Senarai ayat-ayat al-Quran yang memperihal tentang bidadari

1. Al-Baqarāṭ (2:25)

... وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

Mafhumnya: ... dan mereka diberikan di dalam syurga itu pasangan-pasangan yang sentiasa suci bersih serta kekal di dalamnya selamanya.

2. Al-ʿimrā:n (3:15)

... خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ..

Mafhumnya: ... mereka kekal di dalamnya dan disediakan juga pasangan-pasangan yang suci serta (beroleh pula) keredaan daripada Allah." ..

3. Al-Nisa:ʾ (4:57)

.... لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ...

Mafhumnya:... mereka beroleh di dalam syurga itu pasangan-pasangan yang suci ..

4. Al-Ṣa:ffa:t (37:48)

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾

Mafhumnya: Di sisi mereka juga ada bidadar-bidadari yang tidak liar pandangannya serta jelita matanya.

5. Al-Şa:ffa:t (37:49)

كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكُونٌ ﴿٤٩﴾

Mafhumnya: Mereka seolah-olah telur (burung unta) yang tersimpan (yang terlindung oleh bulunya) dengan sebaik-baiknya.

6. Şa:d (38:52)

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾

Mafhumnya: Di sisi mereka pula bidadari-bidadari yang tidak liar pandangan mata lagi yang sebaya umurnya.

7. Al-Dukha:n (44:54)

كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾

Mafhumnya: Demikianlah keadaannya. Kami mengurniakan kepada mereka bidadari-bidadari.

8. Al-Ṭu:r (52:20)

مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

Mafhumnya: mereka duduk berbaring di atas pelamin-pelamin yang berderet dan Kami kahwinkan mereka bidadari-bidadari (yang cantik lagi jelita (bercahaya) matanya)

9. Al-Raḥma:n (55:56)

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾

Mafhumnya: Di dalam syurga-syurga itu terdapat bidadari-bidadari yang menundukkan pandangan (kepada mereka semata-mata), yang tidak pernah disentuh oleh manusia dan jin sebelum mereka.

10. Al-Raḥma:n (55:58)

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾

Mafhumnya: *bidadari-bidadari itu (cantik berseri) bagaikan permata yaqut dan marjan.*

11. Al-Raḥma:n (55: 70)

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنٌ ﴿٧٠﴾

Mafhumnya: *Dalam kedua-dua syurga itu juga terdapat bidadari-bidadari yang baik-baik lagi cantik rupa parasnya.*

12. Al-Raḥma:n (55:72)

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَّامِ ﴿٧٢﴾

Mafhumnya: *Iaitu bidadari-bidadari yang sangat jelita matanya yang hanya tinggal tetap di tempat tinggal masing-masing.*

13. Al-Raḥma:n (55:74)

لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ﴿٧٤﴾

Mafhumnya: *(Bidadari-bidadari itu) tidak pernah disentuh oleh manusia dan tidak juga oleh jin sebelum mereka.*

14. Al-Wa:qi‘at (56 :22)

وَحُورٌ عَيْنٌ ﴿٢٢﴾

Mafhumnya: *dan (Mereka dilayani) bidadari-bidadari yang bermata jelita*

15. Al-Wa:qi‘at (56 :23)

كَأَمْثَلِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾

Mafhumnya: *Bagaikan mutiara yang tersimpan dengan sebaik-baiknya.*

16. Al-Wa:qi‘at (56 :35)

إِنَّا أُنْشَأْنَهُنَّ إِنِّشَاءً ﴿٣٥﴾

Mafhumnya: *Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka (bidadari-bidadari itu) dengan ciptaan istimewa (tanpa melalui proses kelahiran terlebih dahulu).*

17. Al-Wa:qi‘at (56 :36)

فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾

Mafhumnya: *Serta kami jadikan mereka sentiasa dara (yang tidak pernah disentuh),*

18. Al-Wa:qi‘at (56 :37)

عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾

Mafhumnya: *Yang tetap mencintai jodohnya, serta yang sebaya umurnya.*

19. Al-Naba' (78:33)

وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾

Mafhumnya: *dan perawan-perawan yang sebaya umurnya;*